Economica

Gentile

Il culto del littorio

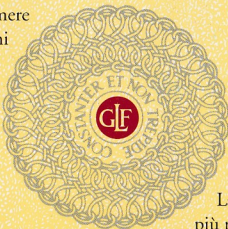
GLF Editori Laterza

Economica

CL 20-6323-9

Un viaggio all'interno dell'universo simbolico del fascismo, fra i miti, i riti e i monumenti di un movimento politico che ebbe l'ambizione di imprimere nelle coscienze di milioni di italiani e italiane la fede nei dogmi di una nuova religione.

CONSTANTER ET NON TREPIDE

GLF

Emilio Gentile insegna Storia contemporanea all'Università di Roma La Sapienza. Tra le sue opere più recenti: *La Grande Italia. Ascesa e declino del mito della nazione nel XX secolo* (n.e., Milano 1999), *Fascismo e antifascismo. I partiti italiani fra le due guerre* (Firenze 2000), *La via italiana al totalitarismo* (n.e., Roma 2002[2]), *Le origini dell'ideologia fascista* (n.e., Bologna 2001[2]), *Il totalitarismo alla conquista della Camera alta* (Soveria Mannelli 2002). Per i nostri tipi: *L'Italia giolittiana. La storia e la critica* (1977), *Storia del partito fascista. 1919-1922. Movimento e milizia* (1989), *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi* (2001), *Il mito dello Stato nuovo* (n.e., 2002[2]), *Fascismo. Storia e interpretazione* (2003[2]), *Le origini dell'Italia contemporanea. L'età giolittiana* (2003) e *Renzo De Felice. Lo storico e il personaggio* (2003).

23-1
230
(i.i.)

In copertina: Tato, *Cartolina propagandistica* (part.), 1925.

Dello stesso autore
in altre nostre collane:

Fascismo. Storia e interpretazione
«i Robinson / Letture»

Il mito dello Stato nuovo
«Biblioteca Universale Laterza»

Le origini dell'ideologia fascista (1918-1925)
«Biblioteca di Cultura Moderna»

Le origini dell'Italia contemporanea.
L'età giolittiana
«Storia e Società»

Le religioni della politica.
Fra democrazie e totalitarismi
«Storia e Società»

Storia del partito fascista. 1919-1922.
Movimento e milizia
«Storia e Società»

A cura dello stesso autore
in altre nostre collane:

L'Italia giolittiana. La storia e la critica
«Tempi Nuovi»

Emilio Gentile

Il culto del littorio

La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista

Nella «Economica Laterza»
Prima edizione 2001
Seconda edizione 2003

Edizioni precedenti:
«Storia e Società» 1993
«Biblioteca Universale Laterza» 1994

Finito di stampare nel marzo 2003
Poligrafico Dehoniano -
Stabilimento di Bari
per conto della
Gius. Laterza & Figli Spa
CL 20-6323-9
ISBN 88-420-6323-1

PREMESSA

[...] quella realtà di fatto che noi cerchiamo, è costituita dai modi di pensare, che anch'essi sono fatti positivi.

J. Burckhardt

La storia di un popolo non s'intende a pieno se non si studia anche la sua storia sacra. Ché non pochi accadimenti, profani in apparenza, e siano pure di natura politica o prettamente economica, rivelano tuttavia, a ben guardare, connessioni religiose profonde.

R. Pettazzoni

Per due decenni, sotto il governo fascista, le piazze d'Italia, dalle grandi città ai piccoli paesi, furono trasformate in un unico, immenso scenario dove milioni di persone celebravano, con una simultanea coralità, scandita da un ritmo continuo, le feste della nazione, gli anniversari del regime, le vittorie della «rivoluzione», il culto dei caduti, la glorificazione degli eroi, la consacrazione dei simboli, le apparizioni del duce. Molte altre cerimonie, adunate, parate, mostre e pellegrinaggi d'occasione moltiplicavano il ciclo annuale dei riti di massa del regime fascista. Popolo e paese furono avvolti in una fitta rete di simboli, che abbracciava l'urbanistica e il paesaggio, le macchine e i monumenti, l'arte e il costume, gli abiti e i gesti, imprimendo ovunque e su tutto, dallo stemma dello Stato ai tombini di strada, l'emblema del fascio littorio.

Con questa ricerca, proponiamo al lettore di compiere un viaggio all'interno dell'universo simbolico del fascismo, fra i miti, i riti e i monumenti di un movimento politico che ebbe l'ambizione di infondere nelle coscienze di milioni di italiani e italiane la fede nei dogmi di una nuova religione laica che sacralizzava lo Stato, assegnandogli una primaria funzione pedagogica con lo scopo di trasformare la mentalità, il carattere e il costume degli italiani per generare un «uomo nuovo», credente e praticante nel culto del fascismo. Il fascismo è studiato, in questo saggio, come una manifestazione della sacralizzazione della politica. Abbiamo cercato di portare alla luce, attraverso esempi significativi, i nessi che legano i vari aspetti della «religione fascista» – il mito, la fede, il rito, la comunione – per verificare se e in che misura ci troviamo di fronte ad un coerente sistema di credenze e di riti, che sono gli elementi costitutivi di qualsiasi religione.

Gli anni fra le due guerre sono il periodo prescelto per la nostra

ricerca, che si rivolge principalmente alla fase di formazione e di istituzionalizzazione della «religione fascista» come culto collettivo mirante al coinvolgimento di tutto il popolo italiano nei miti e nei riti del regime. Il principale proposito della nostra ricerca è stato quello di individuare e analizzare l'origine, le motivazioni, le forme e gli scopi del «culto del littorio» nel periodo di formazione e di piena affermazione, che coincide con l'apogeo del fascismo al potere. E la nostra attenzione è stata pertanto rivolta principalmente ai promotori e ai propagatori del «culto del littorio», inquadrandolo nel più ampio fenomeno della ricerca di una «religione della patria» presente nel corso della storia dell'Italia contemporanea fin dagli albori del Risorgimento. Dalla nostra indagine è stato lasciato fuori il periodo della seconda guerra mondiale. La guerra, per un verso, non introduce significative innovazioni nelle forme del «culto del littorio» come era stato istituzionalizzato negli anni precedenti; per un altro verso, invece, con le dimensioni immani ed impreviste che essa assume e con la disfatta militare e il crollo del regime fascista, crea una situazione nuova non solo per quanto riguarda l'atteggiamento della popolazione in generale e dei fascisti stessi verso il «culto del littorio», ma soprattutto perché sposta il problema della «religione fascista» dall'ambito nazionale, su una dimensione europea e mondiale, nel quadro di un conflitto che fascisti e antifascisti interpretarono sempre più radicalmente come «guerra di religione» cui si ricollega anche l'esperienza fascista della Repubblica sociale. Il problema della «religione fascista» nel periodo della guerra e della Repubblica sociale, pur con tutti i nessi che la legano all'esperienza del regime, presenta una specificità e una complessità tali da costituire materia per una trattazione autonoma.

Una precisazione di metodo e di stile ci sembra necessaria. Muovendosi fra i miti, i riti e i simboli di una religione politica che ha rivelato tutta la sua fragilità, si può essere tentati di rappresentare tale materia sotto l'aspetto caricaturale e moralistico, fustigando il passato che non piace con la derisione e il sarcasmo, che sono sovente surrogati di una ironia senza intelligenza storica. Fra gli atteggiamenti verso la storia che giudichiamo deplorevoli, questo ci sembra il più deplorevole, forse perché è il più facile e il più infantile. Per la nostra indagine, abbiamo seguito il consiglio di un saggio antropologo:

Uno dei principali problemi metodologici quando si scrive scientificamente della religione è di mettere subito da parte il tono sufficiente dell'ateo del villaggio e quello del predicatore del villaggio, come pure i loro equivalenti più sofisticati, così che possano emergere in una luce chiara e neutrale le implicazioni sociali e psicologiche delle particolari credenze religiose. E quando si è fatto questo, le questioni generali se la religione sia «buona» o «cattiva», «funzionale» o «disfunzionale», «rafforzatrice dell'ego» o «generatrice di ansia» scompaion come le chimere che sono, e si resta con valutazioni, giudizi e diagnosi particolari su casi particolari. Naturalmente resta il problema non trascurabile, se questa o quella asserzione religiosa sia vera, se questa o quella esperienza religiosa sia genuina, o se siano possibili asserzioni religiose veridiche e esperienze religiose genuine. Ma non si possono porre simili domande, né tanto meno trovar loro una risposta, entro i limiti che la prospettiva scientifica si autoimpone[1].

Pensiamo che questo criterio sia valido anche per chi si proponga di studiare una religione secolare, in una prospettiva storiografica, al solo scopo di ricondurre nel dominio della conoscenza razionale un fenomeno che per sua vocazione si era collocato ostentatamente nei campo dell'irrazionale, senza essere per questo, in realtà, privo della sua propria razionalità storica.

[1] C. Geertz, *La religione come sistema culturale*, in Id., *Interpretazione di culture*, trad. it. di E. Bona, Bologna 1987, pp. 179-180.

RINGRAZIAMENTI

Nel corso delle ricerche per questo volume, abbiamo contratto numerosi debiti di gratitudine verso istituzioni e persone che hanno agevolato il nostro lavoro. Desideriamo ringraziare, in particolare, la sovrintendenza e i funzionari dell'Archivio centrale dello Stato, la direzione e i funzionari dell'Archivio del Ministero degli Affari esteri, della Biblioteca del Dipartimento di Studi politici della Facoltà di Scienze politiche dell'Università «La Sapienza», della Biblioteca della Camera dei deputati, della Biblioteca di Storia moderna e contemporanea, della Fondazione Gentile e dell'Istituto Gramsci.

Ricordiamo, inoltre, per la loro collaborazione, gli amici Philip Cannistraro, Patrizia Ferrara, Carlo M. Fiorentino, Claudio Fogu, Maria Fraddosio, Marina Giannetto, Leonardo Lisanti, Franco Nuti, Cristina Mosillo, Amalia Rossi Merighi, Ettore Tanzarella. Un particolare ringraziamento rivolgiamo al colonnello Franco Romano e al tenente colonnello dott. Marco Ricotti, capo dell'Ufficio storico del Comando generale dell'Arma dei Carabinieri.

Gli amici Giuseppe Conti e Niccolò Zapponi, con i loro suggerimenti e consigli, ci hanno consentito di colmare lacune nella ricerca e di dare un miglior ordine alla esposizione dei risultati. È stato ancora una volta indispensabile, nella ricerca archivistica, il paziente ed esperto aiuto dell'amico Mario Missori.

Il maggior debito di gratitudine, per la realizzazione di questo lavoro, è nei confronti del prof. George L. Mosse, che fin dal primo abbozzo della ricerca, delineato nel nostro studio su *Il mito dello Stato nuovo* (Roma-Bari 1982) e successivamente sviluppato in un articolo apparso nel 1990 sul «Journal of Contemporary History» e su «Storia contemporanea», ci ha esortato a proseguirla, soprattutto nei momenti di incertezza, con il consiglio dello storico e l'incoraggiamento dell'amico.

ABBREVIAZIONI

ACS	Archivio centrale dello Stato
APC	Istituto Gramsci, Archivio del Partito Comunista d'Italia
DGPS	Direzione generale della Pubblica sicurezza, Affari generali e riservati
MAE	Ministero degli Affari esteri, Archivio storico
MI	Ministero dell'Interno
MCP	Ministero della Cultura popolare
MRF	Mostra della rivoluzione fascista
PCM	Presidenza del Consiglio dei ministri
PNF, DN	Partito nazionale fascista, Direttorio nazionale
SPD, CO	Segreteria particolare del Duce, carteggio ordinario
SPD, CR	Segreteria particolare del Duce, carteggio riservato
SPEP	Situazione politica ed economica delle provincie

Introduzione

ALLA RICERCA DI UNA RELIGIONE CIVILE PER LA TERZA ITALIA

Se i principi risuscitassero le illusioni, dessero vita e spirito ai popoli, e sentimento di se stessi; rianimassero con qualche sostanza, con qualche realtà gli errori e le immaginazioni costitutrici e fondamentali delle nazioni e delle società; se ci restituissero una patria, se il trionfo, se i concorsi pubblici, i giuochi, le feste patriottiche, gli onori renduti al merito, ed ai servigi prestati alla patria tornassero in usanza, tutte le nazioni certamente acquisterebbero, o piuttosto risorgerebbero a vita, e diverrebbero grandi e forti e formidabili.

G. Leopardi

Lo Stato è come la religione: vale se la gente ci crede.

E. Malatesta

Con la creazione dello Stato nazionale, la meta più alta che i patrioti italiani del Risorgimento si posero fu il rinnovamento civile e morale degli italiani. Essi volevano trasformare popolazioni politicamente divise dall'epoca della caduta dell'impero romano, profondamente diverse per storia, tradizioni, culture e condizioni sociali, in un popolo di cittadini liberi, educandoli nella fede e nel culto della «religione della patria». Come tutti i movimenti nazionali dell'epoca romantica, la rivoluzione italiana circonfuse di un'aura sacrale l'idea di nazione, elevandola a suprema entità collettiva, alla quale il cittadino doveva dedizione e obbedienza fino al sacrificio della vita.

La «divinità» della patria era il principio sul quale si era venuta formando, dalla fine del Settecento, la coscienza del nazionalismo moderno. La patria, aveva scritto nel 1755 l'abate Coyer, è

> una potenza antica quanto la società, fondata sulla natura e sull'ordine; una potenza superiore a tutte le potenze ch'ella istituisce nel suo seno [...]; una potenza che sottomette alle sue leggi coloro che comandano nel suo nome come quelli che obbediscono. È una divinità che accetta doni solo per elargirli, che richiede amore più che rispetto, affetto più che timore, che sorride quando fa del bene, e sospira quando scaglia la sua folgore.[1]

Da questa idea della patria si sviluppò, specialmente con la rivoluzione francese, la concezione dello Stato come educatore del popolo nel culto della nazione. Per i patrioti francesi, discepoli di Rousseau, non era concepibile uno Stato nazionale senza religione, perché solo sulla fede religiosa potevano fondarsi l'unità morale dei cittadini e la dedizione dell'individuo al bene comune.

[1] *Dissertations pour être lues: la première sur le vieux mot de patrie; la seconde sur la nature du peuple,* La Haye 1755, pp. 20-21.

Lo Stato nazionale, aveva scritto Rousseau, doveva riunire «le due teste dell'aquila» – potere politico e potere religioso – istituendo una propria «religione civile», per «ricondurre tutto all'unità politica, senza cui non ci sarà mai né un governo né uno Stato ben costituito»[2]. Ed era perciò compito fondamentale dello Stato assurgere a supremo custode della morale e della religione, essere soprattutto *Stato educatore* con la missione di restaurare l'unità del corpo politico e formare cittadini virtuosi, inculcando nel loro animo, con i dogmi della «religione civile», il senso del dovere civico e della obbedienza verso lo Stato. Lo Stato educatore

> deve far partecipi le anime del vigore nazionale e dirigere le loro opinioni e i loro gusti fino a infondere in esse il patriottismo per inclinazione, per passione, per necessità. Aprendo gli occhi, un bambino deve vedere la patria e fino alla morte non deve vedere altro che lei. Ogni vero repubblicano succhiò col latte della madre l'amore della patria, cioè delle leggi e della libertà. Il suo essere è tutto in quest'amore; non vede che la patria; non vive che per essa; appena resta solo è nessuno; appena resta senza patria non è più, e se non è morto è peggio che morto.[3]

A tal fine, Rousseau giudicava utile rinnovare l'usanza dei Greci e dei Romani, istituendo feste collettive per infondere nel popolo il sentimento dell'unità morale e l'amore assoluto della patria.

La sacralizzazione della nazione, avviata in Europa dalla rivoluzione francese, pose in una nuova prospettiva i rapporti fra politica e religione, conferendo carattere religioso alla politica e una missione educatrice allo Stato. Iniziava, in tal modo, un'epoca nuova di rivalità e conflitti fra «religione civile» e religione

[2] J.-J. Rousseau, *Scritti politici*, a cura di M. Garin, 3 voll., Bari 1971, vol. II, p. 198.

[3] Id., *Considerazioni sul governo di Polonia e sul progetto di riformarlo* (1770), ivi, vol. III, p. 191. Cfr. G.L. Mosse, *La nazionalizzazione delle masse*, trad. it. di L. De Felice, Bologna 1975, pp. 85-87. Sulle origini della sacralizzazione della politica nella cultura illuministica e nella rivoluzione francese, cfr. J.L. Talmon, *Le origini della democrazia totalitaria*, trad. it. di M.L. Izzo Agnetti, Bologna 1967; M. Ozouf, *La festa rivoluzionaria (1789-1799)*, trad. it. di F. Cataldi Villari, Bologna 1982; Id., *L'homme régénéré*, Paris 1989, pp. 116-182; L. Hunt, *La rivoluzione francese*, trad. it. di E.J. Mannucci, Bologna 1989, pp. 27 sgg.

tradizionale. Questa rivalità comvolse particolarmente il movimento nazionale in Italia, dove la presenza della Chiesa cattolica rese più ardua e contrastata la ricerca di una «religione della patria» su cui fondare l'unità morale della Terza Italia. Il problema della religione civile assillò drammaticamente il pensiero dei patrioti italiani fin dall'inizio del Risorgimento, e rimase uno dei problemi centrali dello Stato nazionale anche dopo l'unificazione, influenzando sempre, e in qualche momento anche decisivamente, la storia italiana fino alla seconda guerra mondiale.

Religioni civili del Risorgimento

Le tracce della ricerca di una religione civile per la Terza Italia sono reperibili durante tutto il corso del Risorgimento. Sono vari gli elementi che, emersi da questa ricerca, entrarono a far parte del patrimonio di miti politico-religiosi della cultura italiana, cui attinsero nel corso del tempo anche i successivi tentativi di elaborazione di una religione nazionale. Per esempio, alcuni elementi si trovano nel settarismo carbonaro e soprattutto nella massoneria, che dopo l'unifcazione ebbe parte rilevante nella formazione di una religiosità laica fondata sulla tradizione democratica risorgimentale e caratterizzata da un militante anticlericalismo. Altri elementi, che provenivano direttamente dalla nuova religione della rivoluzione francese, si trovano nel pensiero degli utopisti e riformatori giacobini. Credenti nel mito della rivoluzione come *rigenerazione morale*[4], i giacobini italiani consideravano inscindibile il nesso fra rivoluzione politica, rivoluzione sociale e trasformazione religiosa. Questa avrebbe dovuto attuarsi dando vita a una nuova religione laica, con un appropriato apparato di feste e di riti atti ad educare i cittadini al sentimento della libertà e dell'eguaglianza, al rispetto delle leggi, all'amore del bene comune. Per Filippo Buonarroti questa «religione politica» non era un *instrumentum regni*, ma «sostanza stessa del nuovo stato da instaurare»[5].

[4] Cfr. R. De Felice, *Il triennio giacobino in Italia (1796-1799)*, Roma 1990, pp. 92-93.

[5] Cfr. D. Cantimori, *Utopisti e riformatori italiani*, Firenze 1943, p. 175.

Il movimento politico-religioso dei giacobini italiani non ebbe successo, ma il mito rivoluzionario della politica come *rigenerazione morale*, affidata all'azione pedagogica dello Stato e al culto di una religione patriottica[6], mise radici nella cultura politica; più volte lo vedremo riemergere con diverse connotazioni ideologiche, nel corso della storia italiana, in altri movimenti rivoluzionari, come, per esempio, nel misticismo politico di Mazzini, e nel fascismo stesso, che riprese il mito della rigenerazione morale, ma ne recise il legame con l'idea di eguaglianza e di libertà, innestandolo nel nuovo mito dello Stato totalitario.

La ricerca di una religione civile non fu condotta solo nell'ambito della cultura laica o rivoluzionaria. Ci furono anche tentativi da parte di alcuni intellettuali e politici cattolici. Nella visione di un nuovo cattolicesimo convertito al progresso moderno e all'idea nazionale, Gioberti disegnò una religione civile che aveva radici nella tradizione cattolica, come sintesi fra universalismo religioso e patriottismo, su cui avrebbe dovuto formarsi la coscienza nazionale della Terza Italia, destinata ad esercitare un rinnovato primato civile e morale nel mondo delle nazioni[7].

Ma i tentativi di conciliare «religione della patria» e religione cattolica si infransero, dopo una breve stagione di speranza, contro l'opposizione intransigente della Chiesa al movimento rivoluzionario e al nuovo Stato nazionale. Ciò provocò, da una parte, un rafforzamento del sentimento di estraneità dei cattolici verso il nuovo Stato e, dall'altra, la radicalizzazione, in senso laico, della ricerca di una «religione della patria». Questa trovò, nella cultura laica del Risorgimento, la più alta e affascinante espressione con il misticismo politico di Giuseppe Mazzini.

Per il rivoluzionario genovese, il problema della «religione della patria», era l'essenza stessa della rivoluzione nazionale: rivoluzione religiosa prima che politica perché mentre la politica «afferra gli uomini ove e quali essi sono: definisce le loro tendenze e v'attempera gli atti. Solo il pensiero religioso è capace di trasformar l'une e gli altri», in quanto esso «è la respirazione dell'umanità: anima, vita, coscienza e manifestazione ad un

[6] Cfr. Id., *Studi di storia*, Torino 1959, p. 637.
[7] Cfr. A. Anzilotti, *Gioberti*, Firenze 1922, in particolare il capitolo IV, *La religione civile*.

tempo»[8]. La «Giovine Italia» fu «una novella religione politica»[9], che concepiva la vita politica come dedizione di tutto l'essere alla patria, come apostolato e azione rivoluzionaria consacrata alla «religione del martirio» per la resurrezione della «nuova Italia». Lo Stato nazionale doveva essere la creazione di una rivoluzione politica e religiosa, compiuta dagli italiani rigenerati dalla «nuova fede» della patria. La Terza Italia, unita in repubblica, nell'ideale disegno di Mazzini, si configura come una teocrazia democratica, fondata su una concezione mistica e religiosa della nazione e sull'unità di fede del popolo. Per Mazzini, infatti, non poteva esserci vera unità politica senza unità morale, e non poteva darsi unità morale senza fede comune e senza coscienza di una missione. Dio e popolo erano i capisaldi di questa teologia politica: il dio mazziniano era un «Dio politico»[10]; il *popolo* da lui idealizzato era una associazione concepita come comunità mistica di credenti, uniti nel culto della «religione della patria». Alla Terza Italia, Mazzini assegnava la missione di preparare l'avvento di una umanità di nazioni libere, affratellate in una «armonia universale», che avrebbe avuto il suo *centro sacro* in Roma, culla della civiltà e luogo dove periodicamente la civiltà si rinnovava. Redenta dall'assolutismo papale e divenuta capitale dell'Italia unita, Roma sarebbe stata sede di un concilio delle nazioni, che avrebbe fondato la nuova unità religiosa dell'Europa.

Lo Stato senza anima

Nel suo misticismo politico, Mazzini aveva sognato

> un'Italia sorta per sagrificio e virtù del suo popolo dal sepolcro, purificata d'ogni colpa da una espiazione d'oltre a tre secoli, splendida d'entusiasmo e di fede, forte della coscienza nelle battaglie combattute e di vittorie conquistate col proprio sangue, com'angelo incoro-

[8] G. Mazzini, *Fede e avvenire* (1835), in Id., *Scritti politici*, a cura di T. Grandi e A. Comba, Torino 1972, p. 452.
[9] L. Settembrini, *Ricordanze della mia vita*, a cura di M. Themelly, Milano 1961, p. 96.
[10] F. De Sanctis, *La scuola liberale e la scuola democratica*, a cura di F. Catalano, Bari 1953, p. 421.

nato d'un doppio battesimo di gloria nel passato e nell'avvenire, apportatore alle Nazioni della buona novella d'un'epoca di Giustizia e d'Amore: dell'Italia di Dante, ma senza Impero fuorché quello di Dio, senza legge fuorché il Patto dettato dal proprio popolo.

Perciò, dopo la realizzazione dell'unità attraverso la monarchia, Mazzini condannò il nuovo Stato liberale perché non era la creazione di un popolo rigenerato dalla nuova fede nella religione della patria. «Oggi noi rappresentiamo – scriveva con animo deluso e sconfitto – paghi o dolenti una menzogna d'Italia», perché nell'«organismo inerte d'Italia», manca «l'alito fecondatore di Dio, l'anima della Nazione»[11].

Dall'opposizione del radicalismo mazziniano allo Stato liberale, ebbe origine il mito del Risorgimento come «rivoluzione nazionale incompiuta», perché all'unità politica mancava l'unità morale di una fede comune. Mazzini fu sconfitto, ma l'eredità del suo misticismo politico continuò a mantenersi viva fra i discepoli repubblicani. Il suo influsso, inoltre, durò a lungo, diffondendosi come un lievito in ambienti culturali e politici differenti, in forme e in modi non sempre evidenti e neppure fedeli al contenuto del messaggio mazziniano: ma in tal modo continuò ad alimentare l'esigenza di una religione civile. Il mito della «rivoluzione italiana» come resurrezione spirituale e morale, realizzata per iniziativa di popolo e consacrata dal sangue del sacrificio rigeneratore dei martiri, caduti per la «religione della patria», divenne il tema unificante di quel complesso insieme di movimenti, idee e miti, da noi definito «radicalismo nazionale», che esercitò una costante contestazione della Terza Italia monarchica e liberale, sempre invocando la prova suprema di una rivoluzione o di una guerra da cui far sorgere la «nuova Italia», portatrice di una missione di nuova civiltà nel mondo[12].

Il mazzinianesimo diede un notevole contributo alla sacralizzazione della politica. La sua religione laica ebbe indiretta influenza, specialmente attraverso la particolare interpretazione di

[11] Id., lettera a Giuseppe Ferretti del 25 agosto 1871, in *Scritti editi ed inediti di Giuseppe Mazzini*, vol. XCI (*Epistolario*, vol. LVIII), Imola 1941, p. 162.
[12] Cfr. E. Gentile, *Il mito dello Stato nuovo dall'antigiolittismo al fascismo*, Roma-Bari 1999², pp. 3-30.

Giovanni Gentile, sulla formazione della teologia politica fascista. Ma è giusto ricordare che Mazzini manteneva salda l'affermazione del principio della libertà del cittadino e della dignità individuale. La

> religione della patria – scriveva – è santissima; ma dove il sentimento della dignità individuale, e la coscienza dei diritti inerenti alla natura d'uomo non la governino – dove il cittadino non si convinca ch'egli deve dar lustro alla patria, non ritrarlo da essa, – è religione, che, può far la patria potente, non felice; bella di gloria davanti allo straniero, non libera.[13]

L'affermazione di principio era netta e inequivocabile, ma riesce difficile immaginare in che modo, in un'ipotetica realizzazione della teocrazia mazziniana, sarebbe stato possibile conciliare la libertà dell'individuo con la dedizione alla patria, con il misticismo politico della comunità nazionale e con l'unità di fede. È un problema che il pensiero mazziniano, nella indeterminatezza del suo profetismo, lasciava insoluto, ma che riappare drammaticamente ogni volta che si avanza l'esigenza di una religione civile per una società democratica.

Come fare gli italiani?

Certo, l'Italia monarchica era ben altra cosa dalla Terza Italia vagheggiata da Mazzini. Nonostante il decisivo apporto dato dal mazzinianesimo alla conquista dell'unità, nel nuovo Stato non vi era traccia del suo misticismo politico. Tuttavia, anche se non era animata dall'afflato religioso di Mazzini, la classe dirigente dell'Italia unita non ignorò e non fu insensibile al problema della «religione della patria». L'esigenza di una religione civile, anzi, assillava quanti, di fronte ad una popolazione in larghissima maggioranza rimasta estranea e passiva nel processo di unificazione, se non addirittura ostile, ritenevano necessario formare una coscienza unitaria collettiva, per rafforzare la nuova Italia nei con-

[13] G. Mazzini, *D'alcune cause che impedirono finora lo sviluppo della libertà in Italia* (1832), in Id., *Scritti politici*, cit., p. 253.

fronti della Chiesa ed affermarla, con una propria moderna identità nazionale, di fronte alle grandi nazioni europee.

Per Francesco De Sanctis, uno dei più appassionati e inquieti interpreti di questa esigenza, la religione, intesa come «forza di uscire da sé e sentirsi in un tutto»[14], era fondamentale per «fare gli italiani», per riformare il loro carattere liberandolo dal vecchio «uomo di Guicciardini» che badava solo al suo «particulare»:

La razza italiana – scriveva nel 1869 – non è ancora sanata da questa fiacchezza morale, e non è ancora scomparso dalla sua fronte quel marchio che ci ha impresso la storia di doppiezza e di simulazione. L'uomo del Guicciardini «*vivit, imo in Senatum venit*», e lo incontri ad ogni passo. E quest'uomo fatale c'impedisce la via, se non abbiamo la forza di ucciderlo nella nostra coscienza.[15]

L'Italia soffriva per mancanza di civismo, di carattere e di sentimento serio della vita, perché non aveva avuto una riforma religiosa capace di dare agli italiani una coscienza morale:

E la conseguenza è triste – diceva in una lezione su Mazzini nel 1874 –: l'Italia rimane ancora qual'era innanzi. Fatta l'unità politica, manca l'unità intellettuale e morale fondata sull'unità religiosa. E se seguiteremo a trattare la religione come arma politica, senza ristaurare quel sentimento religioso che per me è il sentimento del sacrifizio individuale, il dovere uscir da sé e mettersi in comunicazione con gli altri pel bene di tutti, avverrà che l'Italia rimarrà oscillante ancora tra il paganesimo e l'ipocrisia.[16]

Compiuta l'unificazione politica, dunque, rimaneva ancora da realizzare l'unità morale e ideale delle masse, perché «l'unità politica è vana cosa senza la redenzione intellettuale e morale, vana cosa è aver formato l'Italia, come disse D'Azeglio, senza gli italiani. Questo programma non fu dato a lui, non è dato alla generazione contemporanea, rimane affidato alla nuova generazione»[17]. Anche

[14] De Sanctis, *La scuola liberale e la scuola democratica*, cit., p. 391.
[15] Id., *L'uomo del Guicciardini* (1869), in Id., *Saggi critici*, a cura di L. Russo, 3 voll., Bari 1957, vol. III, p. 23.
[16] Id., *La scuola liberale e la scuola democratica* cit., pp. 424-425.
[17] Ivi, p. 449.

per De Sanctis, il problema della religione civile era fondamentale per il consolidamento morale dell'unità politica. Occorreva insegnare agli italiani «la sincerità e l'energia delle convinzioni»[18], quali poteva dare solo una religione, ma egli pensava non ad una religione dogmatica, bensì ad un «sentimento religioso, che è un fondamento importante dell'educazione»[19], ed invocava, per questo, l'ausilio di una scienza attiva, ricongiunta alla vita:

La scienza dee organizzarmi questa educazione nazionale; dee imitarmi il cattolicesimo, la cui potenza non è il catechismo, ma è l'uomo preso dalle fasce e tenuto stretto in pugno sino alla tomba; dee imitarmi quei suoi organismi di granito, su' quali ella picchia e ripicchia da secoli, e ancora invano.[20]

Tuttavia, a differenza di Mazzini, De Sanctis si rendeva realisticamente conto che le «religioni nuove, le riforme religiose non si fondano su opinioni improvvisate ma han tanto più forza, quanto più sono radicate nella tradizione»[21].

Ma quale nuova religione adottare per «fare gli italiani»? Era questo uno dei primi grossi ostacoli che si opponevano, nell'Italia unita, alla istituzione di una religione civile. Infatti diverse risposte al problema sorgono continuamente, accalcandosi e contrastandosi durante tutto il corso della travagliata esistenza dell'Italia liberale. C'era chi proponeva di attingere alla scienza positiva i precetti della nuova religione laica; chi auspicava riforme laiche del cattolicismo; chi rievocava la religione delle virtù civiche della romanità, e chi infine giudicava qualsiasi tipo di religione, laica o meno, affare della coscienza privata, mentre alla coscienza pubblica del cittadino occorreva un'etica civile ispirata alla ragione, alla libertà e alla tolleranza. La tendenza comune tuttavia era volta alla formazione di una «religione della patria» che fosse conciliabile con i valori di libertà che erano a fondamento del nuovo regi-

[18] De Sanctis, *Giuseppe Parini* (1871), in Id., *Saggi critici*, vol. III, cit., p. 117.
[19] L. Russo, *Francesco De Sanctis e la cultura napoletana*, Venezia 1928, p. 311.
[20] F. De Sanctis, *La scienza e la vita* (discorso del 16 ottobre 1872), in Id., *Saggi critici*, vol. III, cit., p. 161.
[21] Id., *La scuola liberale e la scuola democratica*, cit., p. 423.

me: una religione civile, dunque, che doveva creare la fede nazionale della collettività, ma senza sacrificare la libertà dell'individuo. Al problema di definire i contenuti di una religione civile, si aggiungeva il problema di trovare gli strumenti idonei per diffonderla fra le masse e renderla «credo» comune degli italiani. Anche questo problema costituiva un altro ostacolo. Le vie proposte, infatti, erano anch'esse diverse e contrastanti, continuamente oscillanti fra progetti differenti, che praticamente si risolvevano in tentativi e iniziative che si contrastavano, spesso si arenavano o si disperdevano senza dare risultati duraturi.

Il problema della nuova religione coincideva col problema dell'educazione nazionale delle masse. L'investimento principale dell'Italia liberale per la istituzione e la diffusione popolare di una «religione della patria» venne fatto nella scuola e nell'esercito, i due pilastri del sistema di pedagogia nazionale, sui quali si fondavano le speranze per la nazionalizzazione delle masse nella Terza Italia. Dopo il 1870, i governi liberali accrescono il potere dello Stato sull'educazione per fare della scuola un mezzo di rafforzamento dell'unità, garantendo però nello stesso tempo la libertà di insegnamento[22]. La scuola doveva essere, nei propositi dei liberali più razionalisti e anticlericali, la vera «chiesa dei tempi moderni». L'insegnamento obbligatorio della dottrina cattolica nelle scuole, previsto dalla legge Casati del 1859, dopo il 1870 venne progressivamente limitato, reso facoltativo o di fatto abolito[23]. Nel 1877, con l'obbligo dell'istruzione primaria dai sei ai nove anni, furono introdotte fra le materie d'insegnamento «le prime nozioni dei doveri dell'uomo e del cittadino»[24]. Compito dell'istruzione elementare, veniva precisato da una circolare del ministro Coppino, era «formare una popolazione, per quanto sia possibile, istruita, ma principalmente onesta, operosa, utile alla famiglia e devota alla Patria e al Re»[25].

[22] L. Borghi, *Educazione e autorità nell'Italia moderna*, Firenze 1974, pp. 13-15. Per un inquadramento complessivo di questi problemi, resta tuttora insuperato F. Chabod, *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896*, Bari 1951, pp. 179 sgg. Si veda anche G. Verucci, *L'Italia laica prima e dopo l'Unità*, Roma-Bari 1981, pp. 66 sgg.

[23] Cfr. T. Tomasi, *L'idea laica nell'Italia contemporanea*, Firenze 1971, pp. 28-29.

[24] Cfr. D. Bertoni Jovine, *Storia dell'educazione popolare in Italia*, Bari 1965, p. 183.

[25] Cit. in A.A. Mola, *Michele Coppino. Scritti e discorsi*, Alba 1978, pp. 555-558.

Venivano così abbozzati, nella pedagogia scolastica, i tratti di una religione civile attorno al patriottismo monarchico, da cui emergeva l'immagine del nuovo credente, il «buon cittadino» dello Stato liberale, probo, virtuoso, onesto, amante della famiglia, della patria e della monarchia. Anche l'educazione fisica venne chiamata a dar la sua collaborazione alla pedagogia nazionale per formare il «buon cittadino», rendendolo sano, forte e virilmente preparato a difendere la patria. De Sanctis aveva introdotto l'obbligatorietà dell'educazione fisica nelle scuole perché, disse alla Camera il 13 maggio 1878, «se dobbiamo ricuperare il posto dovuto alla nostra nazione, stata due volte capo e maestra del mondo, dobbiamo procurare che questi esercizi, messi in correlazione coi metodi educativi dell'intelletto e della volontà, penetrino nei costumi e diventino parte integrante delle nostre feste e delle nostre istituzioni nazionali»[26]. In questo campo, anche le associazioni ginniche sorte col proposito di «sostituire nell'animo popolare l'idealità della Patria a quella della religione»[27], avrebbero dovuto cooperare alla formazione del «buon cittadino» e alla nazionalizzazione delle masse. Queste società si rivolgevano non soltanto alla borghesia, ma avevano anche l'intento di coinvolgere il proletariato, educandolo, attraverso la ginnastica, ai valori e agli ideali della patria[28]. La «Società ginnastica fiorentina», per esempio, sorta nel 1876, si proponeva appunto di «togliere i figli del povero dalle piazze e dalle strade e renderli capaci di mostrarsi alla Società buoni, educati ed utili al proprio Paese», aiutandoli nello sviluppo fisico e morale «per infondergli l'energia, il coraggio e la fiducia in se stessi», addestrandoli «in tutti gli esercizi anzi tutto militari», e «in tutto quello che abbisogna alla vita dell'uomo per divenire buon soldato e vero cittadino»[29].

[26] *Atti parlamentari, Camera dei deputati, Documenti, Legislatura XIII*, sessione 1878, n. 48a, p. 2, cit. in G. Bonetta, *Corpo e nazione*, Milano 1990, pp. 82-83.

[27] Discorso del senatore Alvisi, 6 luglio 1888, cit. in M. Bartoli, *Ginnastica, pedagogia, educazione fisica e sport nella scuola italiana 1860-1892*, vol. II, Napoli 1964, p. 335. Per un inquadramento generale del problema dell'educazione fisica come strumento di pedagogia nazionale nell'Italia liberale, si vedano gli studi di S. Giuntini, *Sport, scuola e caserma*, Padova 1988, Bonetta, *Corpo e nazione*, cit. e P. Ferrara, *L'Italia in palestra*, Roma 1992.

[28] Cfr. Ferrara, *L'Italia in palestra*, cit., specialmente il cap. III.

[29] Programma della Società ginnastica fiorentina, 1877, cit. in Ferrara, *L'Italia in palestra*, cit., p. 75.

Ma la sede, che alla classe dirigente e a gran parte dell'opinione pubblica, liberale e monarchica, appariva come la più adatta a realizzare la nazionalizzazione delle masse, unendo l'educazione fisica con la formazione morale, e con l'insegnamento e la pratica del culto della patria, era naturalmente l'esercito. In tutti gli Stati moderni, per sua stessa natura, l'esercito era diventato la massima istituzione dedita a rappresentare e custodire la «religione della patria», era il principale sacerdote che ne celebrava il culto pubblico e ne diffondeva la credenza fra la massa dei cittadini chiamati al servizio militare[30]. Per i giovani di leva, in gran parte analfabeti o privi di qualsiasi nozione di civismo, l'esercito doveva essere «un santuario di generosi sentimenti» dove apprendere «l'amor di patria, l'affetto e la devozione al Re, il rispetto alle leggi ed alle autorità», svolgendo così, insieme con l'educazione militare, la funzione civile di «diffondere nelle masse il sentimento della nostra unità nazionale». Restituiti alla vita civile, i soldati sarebbero diventati apostoli delle «virtù patrie», predicando fra le famiglie il culto della nazione e delle istituzioni. In tal modo, l'esercito avrebbe dato il suo contributo a cementare l'unità nazionale[31].

Questa attività di pedagogia nazionale per creare una religione civile di massa, non sembra tuttavia, allo stato delle nostre conoscenze, aver conseguito risultati corrispondenti alle aspettative, anche perché le stesse classi dirigenti non mostravano convincimenti e impegno, costanti e coerenti, per giungere a rendere effettivamente ed efficacemente popolare una religione civile dello Stato monarchico. La scuola, pur celebrando il culto delle virtù patrie e le glorie del Risorgimento, non riuscì a diffondere fra le masse la fede nella religione della nazione, della libertà e della democrazia[32]. Le società ginniche, spesso travagliate da rivalità, rimasero limitate a gruppi non numerosi di frequentatori e non ebbero un attivo sostegno da parte dello Stato per svolgere una funzione di pedagogia nazionale di massa, e scarsi e inadeguati, rispetto ai fini dichiarati, furono i mezzi impiegati e i risultati conseguiti dallo Stato stesso per diffondere l'educazione fisica nelle scuole[33]. E neppure nell'esercito si riuscì a varare in modo ordinato e sistematico un piano di nazionalizzazione delle reclute e ad applicarlo con successo[34]. Fallì persino l'iniziativa di istituire un «libro di lettura» per il soldato «diretto alla educazione del carattere nazionale»: una sorta di breviario, contenente informazioni militari, notizie di storia patria e nozioni di educazione civica e morale, che doveva diventare per il cittadino la bibbia della «religione della patria». A questo scopo fu bandito un concorso dal ministro della Guerra nel 1885 che però andò a vuoto perché nessuno dei testi presentati fu giudicato idoneo[35].

Liturgie del cordoglio

I tentativi di istituire una «religione della patria» non rimasero confinati alla scuola e all'esercito. Ci furono anche iniziative per popolarizzare il culto della patria attraverso riti, feste e simboli. Lo Stato monarchico ebbe i suoi simboli, i suoi riti, le sue feste e manifestazioni celebranti la nazione e le istituzioni, il culto degli eroi dell'indipendenza e l'epopea del Risorgimento

[30] Sulla funzione dell'esercito, come scuola della nazione e principale espressione della «religione della patria», e sulle diverse versioni e interpretazioni dell'idea della «nazione armata» cfr. G. Conti, *Il mito della «nazione armata»*, in «Storia contemporanea», dicembre 1990, pp. 1149-95. Un ruolo speciale, nell'ambito di questa pedagogia nazionalmilitare, veniva attribuito alla Società di Tiro a segno, come istituzione popolare che affiancava l'opera educativa dell'esercito. Cfr. S. Giuntini, *Al servizio della patria. Il tiro a segno dall'Unità alla «Grande guerra»*, in «Lancillotto e Nausicaa», dicembre 1987; V. Ilari, *Storia del servizio militare in Italia*, vol. II, *La «nazione armata» (1871-1918)*, s.l., 1990, pp. 257-274.

[31] E. Fanchiotti, *Il libro di lettura pel soldato italiano*, in «Rivista Militare», 1886, I, pp. 187-213.

[32] Cfr. Bertoni Jovine, *Storia dell'educazione*, cit., p. 184.

[33] Cfr. Ferrara, *L'Italia in palestra*, cit., pp. 188-191.

[34] Brevi cenni sull'educazione nazionale nell'esercito sono in A. Visintin, *Esercito e società nella pubblicistica militare dell'ultimo Ottocento*, in «Rivista di storia contemporanea», n. 1, 1987, pp. 31-58; N. Labanca, *I programmi dell'educazione morale del soldato. Per uno studio della pedagogia militare nell'Italia liberale*, in *Esercito e città dall'unità agli anni Trenta*, vol. I, Roma 1989, pp. 521-536.

[35] Cfr. il testo del bando nel «Giornale militare ufficiale», parte I, 1885. Uno dei testi giudicati fra i migliori, anche se non meritevole del premio, fu pubblicato dall'autore stesso, maggiore di artiglieria, F. Mariani, *Perché e come si fa il soldato. Libro pel soldato italiano*, Pavia 1889.

nella versione monarchica[36]. Il calendario della liturgia civile era però molto scarno. L'unica festa nazionale, fino al 1922, fu la festa dello Statuto e dell'Unità d'Italia, istituita il 3 maggio 1861. L'anniversario si celebrava la prima domenica di giugno, con riviste militari in tutte le città sedi di guarnigioni, e con l'illuminazione degli edifici pubblici. A Roma, la ricorrenza era festeggiata con la parata militare, con i fuochi d'artificio della tradizionale «girandola» e con una solenne seduta pubblica dell'Accademia dei Lincei per il conferimento dei premi reali. Il 19 luglio 1895 fu istituita la festa civile del 20 settembre, anniversario della presa di Roma, ma la sua celebrazione, pretesto sia per manifestazioni anticlericali sia specialmente da parte massonica sia per manifestazioni clericali di protesta contro lo Stato usurpatore, divenne occasione di scontri e polemiche sull'eredità risorgimentale fra monarchici e repubblicani, fra liberali e democratici[37].

I propositi di creare una liturgia nazionale di Stato si concentrarono naturalmente attorno al culto della monarchia, rappresentata come principale protagonista del Risorgimento, e soprattutto attorno alla figura di Vittorio Emanuele II, il «padre della patria». Il grandioso funerale in occasione della sua morte nel 1878 e il pellegrinaggio nazionale al Pantheon nel 1884 per onorare la sua tomba, furono le manifestazioni più significative del culto monarchico[38]. Cerimonie analoghe si svolsero in occasione dei funerali di Umberto I nel 1900, e con il pellegrinaggio alla sua tomba nel primo anniversario della morte per rendere omaggio al «re martire»[39]. Questi riti, nelle intenzioni dei promotori, al di là del significato commemorativo, avevano la funzione di esaltare la monarchia come artefice dell'unità, legittimandone l'autorità, e miravano a suscitare attorno ad essa il con-

[36] Alcuni importanti aspetti dell'universo simbolico e dei riti della pedagogia patriottica nell'Italia unita, dal 1870 al 1900, sono ricostruiti con accuratezza in B. Tobia, *Una patria per gli italiani*, Roma-Bari 1991, mentre rimane tuttora utile M. Venturoli, *La patria di marmo*, Pisa 1957.

[37] Per uno schizzo di storia della festa del 20 settembre, cfr. *Le commemorazioni nel passato*, in «L'Idea nazionale», 20 settembre 1923.

[38] Cfr. Tobia, *Una patria per gli italiani*, cit., pp. 100 sgg.

[39] Cfr. *Il 29 luglio 1901. Ricordi ed atti ufficiali del Comitato centrale per la commemorazione ed il pellegrinaggio nazionale alla tomba di S.M. Umberto I*, Roma 1902.

senso popolare, contribuendo in questo modo a favorire, con forme simboliche di intensa suggestione emotiva, la pedagogia nazionale di massa. Come scrissero i promotori del pellegrinaggio alla tomba di Umberto I, con questo rito «volle l'Italia dimostrare la religione delle sue memorie verso il Re buono e generoso e volle ribadire le catene di amore che la legano alla gloriosa Dinastia di Savoia»[40], celebrando le istituzioni «nella fede allo Statuto, nel culto della libertà, nello zelo del bene, nella costante devozione all'Italia»[41].

Durante i primi decenni dell'Unità, furono numerose le cerimonie commemorative del Risorgimento, con l'inaugurazione di monumenti e ossari dedicati alle guerre di indipendenza, molti dei quali venivano eretti sui luoghi di battaglia per iniziativa di veterani delle guerre del Risorgimento, amministrazioni comunali e comitati cittadini. Fra il 1861 e gl'inizi del Novecento ne furono edificati una quarantina[42]. La funzione sacerdotale nel culto delle memorie risorgimentali fu assolta principalmente dalle società dei reduci, i focolai più attivi di una religiosità patriottica[43]. La più solerte fu la Società di Solterino e San Martino, sorta nel 1869, che, sotto la guida dell'energico senatore Luigi Torelli, si fece promotrice di alcune importanti iniziative per gettare le fondamenta di un culto della patria e per l'edificazione di monumenti, come l'Ossario a S. Martino della Battaglia, inaugurato nel 1870, e la Torre dedicata a Vittorio Emanuele II, sorta sullo stesso luogo nel 1893[44]. Questi monumenti erano concepiti come veri e propri «spazi sacri» dove celebrare il culto della nazione, meta di pellegrinaggi per tener accesa e propagandare la fede nella «religione della patria». La Torre, dichiarava Torelli, doveva diventare «il centro solenne»

[40] Ivi, p. 88.

[41] Ivi, p. 108.

[42] *I monumenti a ricordo delle battaglie per l'Indipendenza e l'Unità d'Italia*, raccolti da V. Cicala, Voghera 1908. Sui monumenti patriottici nell'Italia liberale, cfr. *Italia moderna. Immagini di un'identità nazionale. Dall'unità al nuovo secolo*, Milano 1982, pp. 26-38; M. Corgnati, G. Mellini, F. Poli (a cura di), *Il lauro e il bronzo. La scultura celebrativa in Italia 1800-1900*, Torino 1990.

[43] Uno sguardo generale sulla vicenda storica di queste associazioni è in G. Isola, *Un luogo d'incontro fra esercito e paese. Le associazioni dei veterani del Risorgimento (1861-1911)*, in *Esercito e città* cit., pp. 499-519.

[44] Cfr. Tobia, *Una patria per gli italiani*, cit., pp. 181 sgg.

del patriottismo[45], e la festa dell'ottobre di S. Martino della Battaglia, «la festa patriottica per eccellenza»[46].

Anche se poteva suscitare una larga partecipazione popolare, è lecito dubitare sull'efficacia pedagogica di questa liturgia per propagandare la fede patriottica fra le masse. L'aspetto della celebrazione funebre finiva col dare un'impronta di mestizia a questa liturgia che si presentava, nei momenti più solenni, come un perpetuo *rito del rimpianto*, scandito da funerali e pellegrinaggi alle tombe, in cui predominava il motivo del dolore, della nostalgia e del cordoglio per la perdita del «padre della patria», del «re buono e generoso» o di altri padri fondatori dello Stato nazionale come Cavour e Garibaldi. E, per questo, non era certo una liturgia adatta a dare una rappresentazione entusiasmante della «religione della patria». Mancava, a questi riti funebri, lo spirito vitalistico ed esaltante del mito comunitario della rigenerazione e della rinascita attraverso il sacrificio della vita, che era invece tipico del culto dei martiri, e sarà dominante nel culto dei caduti dopo la Grande guerra, e soprattutto nel fascismo. Piuttosto che riti di fede nella vita e nel futuro della patria, essi finivano con l'apparire come strazianti manifestazioni di cordoglio di una collettività che si sentiva abbandonata dai suoi santi protettori in un'epoca sempre più incerta e agitata: erano una manifestazione di debolezza piuttosto che una dimostrazione di forza.

Antagonismo e fragilità dei culti nazionali

Nonostante i tentativi fatti per istituire e rendere popolare il culto della patria, vi sono fondati motivi per credere che, negli anni dell'Italia liberale, la diffusione di una religione civile non abbia fatto molti progressi. Neanche nel campo del ritualismo i risultati appaiono più consistenti. I riti per istituire un culto della patria non mancarono, ma furono, il più delle volte, manifestazioni circoscritte, occasionali, discontinue, prive di coordinamento, organizzate, come confessavano gli stessi promotori, fra

[45] *La festa popolare di S. Martino ed i concorsi ai premi di storia patria*, Roma 1880, p. 20.
[46] Ivi, p. 8.

mille difficoltà, fra lo scetticismo e l'indifferenza anche di coloro che avrebbero dovuto sostenerle e incoraggiarle[47]. I promotori dovevano lottare spesso «contro l'imbelle folla degli scettici e degli infingardi»[48]. La partecipazione ai riti, anche quando mostrava lo spettacolo imponente di decine di migliaia di persone, non costituiva un valido sostegno allo sviluppo di una vera liturgia collettiva: era sempre una *folla d'occasione* e non una *massa liturgica*.

Ma c'erano altri, e più profondi motivi, che impedirono a questi tentativi rituali di istituzionalizzare una liturgia nazionale. La ricerca della religione civile era ricerca di unità di fede e di credenze nella divinità della nazione. Ma, in realtà, lo stesso mito della nazione, invece di suscitare sentimenti di unità, era fonte di divisione e di conflitti, perché la Terza Italia aveva ereditato dal Risorgimento visioni contrastanti e antagoniste di ciò che avrebbe dovuto essere la religione civile degli italiani. La «religione della patria» professata dalla classe dirigente liberale fu sempre contestata dai fedeli di Mazzini e dai democratici a loro volta promotori di un culto della patria che veniva praticato in opposizione alla liturgia monarchica. Con l'avvento della «religione socialista», un nuovo e più agguerrito avversario contese con successo alla religione nazionale la conquista delle masse. Ma forse i motivi principali della mancata istituzione di una liturgia nazionale, da parte della classe dirigente liberale, furono altri: l'assenza del supporto organizzativo e dell'entusiasmo di un movimento collettivo, la mancanza di *sensibilità democratica* per l'azione di massa, la scarsa disponibilità culturale a concepire e ad attuare un processo di mobilitazione delle masse attraverso l'uso sistematico di riti e simboli. La concezione razionalista e liberale della politica, la fondamentale diffidenza per la massa, vista come pericoloso materiale esplosivo carico di energia eversiva, non incoraggiavano i dirigenti della Terza Italia ad un impegno convinto e costante nella costruzione di un culto politico di massa: in questo senso, Crispi, forse il più attivo promotore di una li-

[47] Cfr. *Il monumento al re Vittorio Emanuele in San Martino e le tabelle commemorative. Relazione ai soci della società di Solferino e San Martino del presidente Luigi Torelli*, Torino 1887, p. 17.
[48] *Il 29 luglio 1901* cit., p. 5.

turgia nazionale fra gli statisti della Terza Italia, fu un'eccezione. La visione di piazze colme di folla, in realtà, evocava immediatamente, nella classe dirigente, paurose immagini di rivolta e angosciosi problemi di ordine pubblico, che non favorivano certo l'istituzione di periodici riti di massa per celebrare il culto della patria e per contribuire ad incrementare, se non proprio ad inventare, una «nuova politica» per nazionalizzare le masse[49].

L'esito della ricerca di una «religione della patria», da porre a fondamento dello Stato nazionale, può essere emblematicamente rappresentato dalla vicenda del monumento a Vittorio Emanuele II, il più ambizioso e grandioso progetto architettonico concepito dall'Italia liberale per consacrare nel marmo e nel bronzo il culto monarchico della «religione della patria». L'idea fu avanzata subito dopo la morte del re, nel 1878, il progetto scelto nel 1885, ma la realizzazione richiese oltre mezzo secolo, procedendo a rilento fra continue polemiche sul modo di interpretare, simbolizzare e materializzare nel monumento la «religione della patria», che anche in questa esperienza appare solcata dalle lacerazioni fra le contrastanti tradizioni della rivoluzione risorgimentale, solo in parte e marginalmente sanate dal trascorrere del tempo:

> Il Monumento al Padre della Patria in Roma è destinato a ripetere il caso delle grandi cattedrali [...] i lavori si prolungavano di secolo in secolo [...] E pressoché tutte incompiute sono arrivate queste grandi costruzioni fino ai giorni nostri, e noi pure, da eredi fedeli, vi lavoriamo, sebbene, ahimè, l'antica fede sia tanto affievolita negli animi nostri [...] Così il Monumento di Roma ha già esercitato a quest'ora due generazioni d'artisti, e nessuno può dire quante altre dovranno faticarvi intorno nell'avvenire [...] la fabbrica tuttavia continua col ritmo di una funzione statale, che sembra avere per misura, non il tempo, ma l'eternità [...] Ma noi non vedremo quel che sarà alla fine il Monumento, e per i tardi nepoti che lo vedranno, il tempo avrà esercitato l'opera sua che fa apparire venerabile e bella ogni rovina.

[49] Sul concetto di «nuova politica» cfr. Mosse, *La nazionalizzazione delle masse*, cit., pp. 7-26. Sulla paura della folla, cfr. Chabod, *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896*, cit., pp. 352 sgg.; Tobia, *Una patria per gli italiani*, cit., pp. 114-129. Sulla mancata istituzione di una liturgia politica dell'Italia liberale, cfr. anche le osservazioni di S. Lanaro, *L'Italia nuova*, Torino 1988, pp. 143-155.

Così scriveva con rassegnata ironia «L'Illustrazione italiana» il 4 novembre 1921[50]. In quello stesso giorno, anniversario della vittoria italiana nella Grande guerra, il monumento ancora incompiuto veniva consacrato al culto della nazione con la solenne cerimonia per la tumulazione del Milite Ignoto sotto l'Altare della Patria.

La religione dei colti

Agli inizi del nuovo secolo, mentre la borghesia liberale, pur non smettendo la pratica delle celebrazioni patriottiche, che si svolsero con grande fasto in occasione del Cinquantenario dell'Unità, si converte ad una pratica di governo che non persegue ideali religiosi di rigenerazione morale, la ricerca di una religione civile rimane un problema fortemente sentito da intellettuali e politici che coltivavano un alto ideale di nazione, e si proponevano, con spirito giovanile e aggressivo, di formare la coscienza dell'Italia moderna.

L'elaborazione di una nuova religione laica era considerata dall'avanguardia modernistica del primo Novecento una condizione necessaria per la rigenerazione culturale e morale degli italiani[51]. Il problema religioso, per esempio, era al centro delle tormentate meditazioni di quel seminario laico di cultori dello spirito, che fu «La Voce» di Giuseppe Prezzolini, lui stesso teorico di una «religione dell'irreligione» ovvero, come precisava il pedagogista Giuseppe Lombardo Radice, di una «nuova religione»[52]: una religione dell'umanismo integrale, fondata sull'idealismo di Croce e di Gentile, che doveva soppiantare, nelle coscienze e nelle istituzioni, la decli-

[50] Sulle vicende del monumento, cfr. *Il Vittoriano. Materiali per una storia*, 2 voll., Roma 1986.

[51] Cfr. W.L. Adamson, *Fascism and Culture: Avant-Garde and Secular Religion in the Italian Case*, in «Journal of Contemporary History», n. 3, 1989, pp. 411-435 e Id., *Modernism and Fascism. The Politics of Culture in Italy, 1903-1922*, in «The American Historical Review», aprile 1990, pp. 359-390, dove è esaminato in una nuova prospettiva il problema della religione secolare nella cultura italiana prima del fascismo.

[52] Lettera di Lombardo Radice a Prezzolini, Catania, 27 maggio 1913, in I. Picco, *Militanti dell'ideale. Giuseppe Lombardo Radice e Giuseppe Prezzolini. Lettere 1908-1938*, Locarno 1991, p. 146.

nante religione cattolica, e divenire la nuova fede dell'italiano moderno. Il problema della religione civile superava così l'orizzonte della questione nazionale per divenire un momento della più generale crisi spirituale dell'«uomo moderno», sospeso fra il declino delle religioni tradizionali e l'angoscioso senso del vuoto, che queste lasciavano, nell'attesa del sorgere di una nuova fede. «Quel che ci preoccupa, quello che ci studiamo di riparare, è il presente stato di crisi, in cui tramontano i miti e le trascendenze di un tempo, né ancora sembrano sorgere altre siffattamente presenti. Noi sentiamo vivamente l'esigenza sociale e l'esigenza etica (rispetto a noi stessi, all'educato, di non ingannarlo) per la quale non possiamo servirci del vecchio mito, e soffriamo che ancora un altro non ci sia»[53]. La ricerca di una nuova religione secolare trovava in questi intellettuali gli adepti più appassionati, sensibili ai tormenti dell'«anima moderna» nel suo anelito «ad una nuova concezione unitaria che abbia il fascino della fede religiosa»[54]. La maggior parte di loro però aspirava a una religione intellettuale, culturalmente aristocratica, e ignorava, o comunque non prendeva in considerazione, nella sua visione di riforma intellettuale e morale degli italiani, la creazione di una liturgia nazionale, con riti e simboli. Preferendo la costruzione di biblioteche all'erezione di monumenti, i cercatori vociani di una nuova fede avrebbero certamente condiviso l'affermazione crociana, che una «nuova religione civile non poteva formarsi se non con un nuovo moto di pensiero, segno e strumento insieme di un elevamento degli animi»[55]. E, tuttavia, fu nel circolo di questi cultori dello spirito e cercatori di nuove fedi che si formarono alcuni dei futuri credenti della religione fascista, come lo stesso futuro capo di questa religione.

Mussolini, in quel periodo, si professava ateo militante e praticava uno sguaiato anticlericalismo, ma frequentava con un certo interesse i problemi della religione, studiava i fenomeni ereticali della riforma, meditava sulla «religione dell'irreligione» di Guyau, si esaltava con Nietzsche nella profezia di una trasmutazione di valori per l'avvento di «uomini nuovi» e non esitava a

[53] G. Prezzolini, *Il problema dell'educazione religiosa*, in «La Voce», 28 luglio 1914.
[54] L'Anonimo, *Impazienze moderne*, in «La Voce», 13 giugno 1914.
[55] B. Croce, *Storia del Regno di Napoli*, Bari 1966, p. 143.

definire «religiosa» la sua concezione palingenetica del socialismo rivoluzionario. Per Mussolini il socialismo non era solo una concezione scientifica, ma doveva essere una cultura integrale, per formare la coscienza dell'uomo nuovo attraverso la forza della «fede»: «Noi vogliamo crederlo, noi dobbiamo crederlo, l'umanità ha bisogno di un *credo*. È la fede che muove le montagne perché dà l'illusione che le montagne si muovano. L'illusione è, forse, l'unica realtà della vita»[56]. Il futuro duce non attribuiva, allora, molta importanza al rituale, considerandolo un aspetto secondario della religione, ma usava spesso metafore della tradizione cristiana per definire la sua concezione del partito rivoluzionario, come *ecclesia* di credenti e di militanti[57].

Una luce dall'Oriente

La ricerca di una religione secolare per realizzare la nazionalizzazione delle masse, coinvolgendole attivamente nel culto della patria, e per poter fronteggiare così la mobilitazione politica dei socialisti e dei cattolici, all'inizio del Novecento riprendeva vigore nel movimento nazionalista, in un progetto che però abbandonava definitivamente tutto quel che di liberale e di umanitario era nella «religione della patria» della tradizione risorgimentale, per avanzare decisamente e lucidamente la proposta di una *religione politica* che assolutizzava il culto della patria come *divinità vivente*. La luce per la nuova fede veniva ai nazionalisti dall'estremo Oriente. Enrico Corradini, fondatore del movimento, guardava con ammirazione la «religione degli eroi e della natura», come esisteva in Giappone. Con il culto degli eroi, dell'imperatore e della natura, il popolo giapponese compiva riti di autoadorazione, che integravano l'individuo nella collettività e consolidavano una coscienza nazionale, capace di sfidare e vincere in guerra il grande impero russo. «Il Giappone è il Dio del Giappone. La forza che questo popolo attinge alla religione è forza attinta nelle sue stesse viscere, gli eroi sono popolo del passato, la natura è la patria: v'è

[56] Mussolini, *Da Guicciardini a... Sorel*, in «Avanti!», 18 luglio 1912.
[57] Sull'ideologia di Mussolini in questi anni, cfr. E. Gentile, *Le origini dell'ideologia fascista*, Roma-Bari 1975, pp. 3-38.

un'autoadorazione»[58]. Corradini proponeva di istituire una religione della nazione a forte tinta paganeggiante, imitando la tradizione dei culti nazionali della rivoluzione francese:

Magnifica è la religione degli eroi e della natura. La rivoluzione francese rimise in onore due grandi cose: il valore militare e il culto della patria e della natura. Bisogna su questi punti riprendere le tradizioni rivoluzionarie [...] Noi pensiamo ad una religione che ci renda il sentimento della natura qual è nella salutazione di Mitra, congiunto al culto degli eroi, cioè di quella parte d'umanità che è passata su questa terra per creare in alto il regno dell'eterno umano ideale.[59]

In questa religione, aveva un ruolo fondamentale il culto degli eroi, non come generica rimembranza e rimpianto, ma come attiva celebrazione della divinità della nazione ed eccitamento alla vita: «Mercé gli eroi la nazione diventa patria, l'azione diventa religione. Gli eroi sono l'anima vivente della patria»; essi vivono

nel profondo del cuore del popolo e nell'alto pensiero dei poeti [...] Ogni grande popolo ha sopra la sua terra il suo cielo, la casa dei suoi eroi, e più grande è quel popolo che ha più grandi e numerosi eroi [...] gli eroi sono coloro i quali ferocissimamente lottando col destino portarono per tutti più avanti i termini del potere umano. E per tutti superarono il tempo e la morte.[60]

La nuova religione doveva essere il fattore di fusione dell'individuo con la nazione, come entità collettiva che, di generazione in generazione, si eterna nel divenire del tempo, traendo la sua vitalità dallo spirito degli eroi e dal sangue di coloro che si immolano per essa nelle guerre che scandiscono il ritmo dell'ascesa verso la grandezza:

La guerra è la più gigantesca manifestazione di vita che possono offrire gli uomini nel mondo. La guerra può, anzi, deve portare un culto: il culto degli eroi, il culto delle tradizioni. Una nazione non può

[58] E. Corradini, *Una nazione*, in «Il Regno», 19 giugno 1904.
[59] Id., *Scritti e discorsi 1901-1904*, a cura di L. Strappini, Torino 1980, pp. 140-141.
[60] *La nazione gli eroi*, in «Il Tricolore», 1° giugno 1909.

avere aspirazioni di grandezza se non venera il passato e se non esalta la propria forza.[61]

La consacrazione del sangue

Per assumere autentica sacralità, dunque, la nazione italiana doveva passare attraverso la prova del sacrificio ed essere santificata dal sangue dei suoi figli. Il simbolo del sangue salvifico purificatore e santificante, insieme con il mito della violenza rigeneratrice, entra nella retorica di un nazionalismo che soffre del complesso di inferiorità per una tradizione nazionale senza grandi guerre e grandi vittorie, ma è anche presente nella tradizione del mito rivoluzionario, che non concepisce rivoluzione senza violenza purificatrice. Il rapporto fra la violenza e il sacro[62] è presente nel processo di sacralizzazione della politica sotto forma di guerra e di rivoluzione. L'una e l'altra sono eventi catastrofici attraverso i quali avviene una rigenerazione dell'uomo e si forma, attraverso l'esperienza della lotta e del sacrificio, un «uomo nuovo». Il mito della «rivoluzione italiana», alla vigilia del conflitto europeo, era già pervenuto a fondere guerra e rivoluzione nell'idea del «grande evento» palingenetico, che doveva creare finalmente la «nuova Italia», facendo compiere un altro passo, nell'ambito del mito nazionale, alla sacralizzazione della politica.

Nella «generazione del 1914» era molto viva l'aspirazione a dare un fondamento di religiosità laica alla politica, per realizzare una «rivoluzione dello spirito». Stato d'animo, questo, largamente diffuso in Europa alla vigilia della guerra. La stessa «disperazione religiosa contemporanea», in effetti, prendeva «all'occhio del profano l'aspetto d'una rinascita religiosa», col fenomeno tipico delle epoche di transizione, di «increduli che cercano con ogni sforzo di crearsi una religione»[63]. Molti giovani, inquieti per mancanza di fede e tormentati dalla sete di miti, e

[61] *La nostra azione*, in «Il Tricolore», 16 giugno 1909.
[62] Su questo rapporto, cfr. R. Girard, *La violenza e il sacro*, trad. it. di O. Fatica e E. Czerkl, Milano 1980.
[63] V. Fazio-Allmayer, *Disperazione religiosa contemporanea e le basi della morale*, in «La Voce», 13 agosto 1914, pp. 2-3.

dal desiderio di azione e dedizione per una causa, aspettavano da una guerra o da una rivoluzione il sorgere di nuove idealità, di un nuovo spirito religioso capace di rigenerare, anche con la violenza, una società ritenuta materialistica e decadente:

> Il contenuto spirituale dei popoli europei è, o almeno era, senza dubbio assai scarso. Nessuna delle grandi forze morali dell'umanità par che si levi a presidio della causa delle armi, ed elevi il tono della lotta. L'antica religione, che tante forze ideali ha suscitato nella sua storia millenaria, è scomparsa dagli animi, senza che una nuova, o almeno uno spirito nuovo nell'antica, abbia ancora potuto sostituirla o vivificarla.[64]

Alla vigilia della guerra era dominante, nei movimenti più legati al mito della guerra rigeneratrice, la percezione della *crisi epocale* di una società prossima ormai al momento risolutivo, alla vigilia di uno di quegli eventi catastrofici che precedono e preparano le grandi trasmutazioni di valori, e il sorgere di nuove forme di spiritualità, di religione, di civiltà.

Molti giovani parteciparono alla Grande guerra spinti dal desiderio, come scrisse Carlo Rosselli, di «immolarsi anima e corpo ad una causa – quale che fosse – purché capace di trascendere i meschini motivi della vita d'ogni giorno»[65]. La guerra suscitò effettivamente quello «stato d'effervescenza collettivo», preludio al sorgere di nuove forme di religiosità[66]. La guerra stessa fu percepita come una *ierofania tragica*: «ognuno agisce come se tutti assieme si fosse ispirati di terrore sacro. Si sente ch'è vicino Dio sul campo di battaglia», scriveva Scipio Slataper nel suo diario il 23 novembre 1915[67].

[64] G. De Ruggiero, *Il pensiero italiano e la guerra*, in «Revue de Méthaphisique et de Morale», settembre 1916, riportato in Id., *Scritti politici 1912-1926*, a cura di R. De Felice, pp. 141-142.

[65] C. Rosselli, *Socialismo liberale*, Torino 1979, p. 47. Cfr. R. Wohl, *1914. Storia di una generazione*, trad. it. di A. Marconi Pedrazzi, Milano 1983; D. Settembrini, *Storia dell'idea antiborghese in Italia, 1860-1989*, Roma-Bari 1991, cap. IV.

[66] Cfr. E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris 1985, pp. 312-313.

[67] Cit. in G. Prezzolini, *Tutta la guerra*, Milano 1968, p. 271. Sul sentimento di sacralità ispirato dall'esperienza della guerra, si veda anche la testimonianza di P. Teilhard de Chardin, *La vita cosmica. Scritti del tempo di querra (1916-1919)*, trad. it. di A. Dozon Daverio, Milano 1982, pp. 229-250. Sul rapporto tra la guerra e il sacro cfr. G. Bouthoul, *Le guerre*, trad. it. di S. Montanelli, Milano 1961, pp. 347 sgg.

La tragedia della guerra, l'esperienza della morte di massa vissuta per la prima volta da milioni di uomini nelle trincee, favorirono il risveglio del sentimento religioso tradizionale e contribuirono anche alla formazione di nuove correnti di religiosità laica, che scaturirono direttamente dalla guerra e rivestirono di rinnovata sacralità i miti della nazione, dando impulso alla ripresa e alla diffusione di forme di «religione civile», attraverso la propaganda patriottica e la celebrazione del culto dei martiri e degli eroi che per la patria si erano immolati[68]. «Una rinascita di pensiero e di fede religiosa è in queste fasi della vita assai probabile, ed infatti nell'ora presente non mancano i segni di una forte rinascita dello spirito cattolico e dei valori religiosi», scriveva nel 1922 Agostino Lanzillo[69]. Nello stesso periodo, Marinetti annotava nei suoi diari: «L'umanità ha bisogno *oggi* d'una nuova religione che sintetizzi e organizzi tutte le superstizioni, tutte le piccole religioni intime tutti i culti segreti»[70]. Sergio Panunzio esprimeva un sentimento simile: «C'è il bisogno disperato di una religione, c'è il sentimento diffuso della religiosità [...] ma la religione non c'è»[71].

Il mito dell'esperienza della guerra diede un'altra spinta decisiva alla sacralizzazione della politica, apportando nuovo materiale per la costruzione di una religione nazionale, con i miti, i riti e i simboli nati nelle trincee. La simbologia cristiana della morte e della resurrezione, la dedizione alla nazione, la mistica del sangue e del sacrificio, il culto degli eroi e dei martiri, la «comunione» del cameratismo divennero gli ingredienti per formare una nuova «religione della patria»[72]. Attraverso questi miti, risorse o si rinvigorì fra la massa dei combattenti il mito della rivoluzione come rigenerazione morale, e l'idea di una nuova po-

[68] Fra i primi promotori di una liturgia patriottica legata alla guerra ebbe particolare importanza il Comitato d'azione tra mutilati invalidi e feriti di guerra, che soprattutto dopo Caporetto divenne attivo organizzatore di riti e manifestazioni celebranti il culto dei caduti e i miti della nazione in guerra, cfr. R. Fasani, *Il Comitato d'azione fra mutilati, invalidi e feriti di guerra*, Milano 1938.

[69] A. Lanzillo, *Le rivoluzioni del dopoguerra*, Città di Castello 1922, p. XVIII.

[70] F.T. Marinetti, *Taccuini 1915-1921*, a cura di A. Bertoni, Bologna 1987, p. 488.

[71] S. Panunzio, *La gravità della crisi attuale*, in «Polemica», agosto 1922.

[72] Cfr. G.L. Mosse, *Le guerre mondiali dalla tragedia al mito dei caduti*, trad. it. di G. Ferrara, Roma-Bari 1990, pp. 59 sgg.

litica come missione salvifica e esperienza integrale, che doveva rinnovare tutte le forme dell'esistenza. La guerra riprendeva e continuava la rivoluzione di Mazzini. La politica non doveva tornare a manovrare nella banalità dell'ordine tradizionale, ma perpetuare l'impeto eroico della guerra e il senso mistico della comunità nazionale, per realizzare la «rivoluzione italiana».

Il maggior contributo alla costruzione di una religione nazionale, in questo periodo, fu dato da Gabriele D'Annunzio, con la retorica e con l'azione. Il poeta, che da anni aveva assunto il ruolo di profeta, bardo e sacerdote di una rinnovata «religione della patria», fu inesauribile artefice di metafore religiose, attingendo liberamente alla tradizione cristiana, alla mitologia classica, ai culti delle trincee, per elaborare una raffinata retorica politico-religiosa che impregnò il linguaggio e la mitologia del nazionalismo rivoluzionario prodotto dalla guerra. La sua partecipazione alla campagna interventista contribuì a trasformare le manifestazioni di piazza in nuovi riti della nazione, e a definire nuovi «spazi sacri», come la piazza del Campidoglio, dove il poeta vestiva i panni dell'officiante per celebrare i riti della patria e rinnovare il culto degli eroi «nella perenne novità del mito»[73]. D'Annunzio recuperò i miti delle religioni civili del Risorgimento e la «coscienza della romanità»[74], fondendoli sincreticamente in una nuova teologia politica celebrante il dogma della patria, inventando, con la dovizia della sua immaginazione artistica, nuovi simboli e rituali per il suo culto. Arte e politica si fusero, specialmente durante l'avventura di Fiume, per realizzare un «ordine lirico», un nuovo «regno dello spirito», celebrando come esaltazione di nuova vita il culto dei caduti in guerra, martiri che avevano fecondato col loro sangue la resurrezione della patria[75].

[73] G. D'Annunzio, *Orazione per la sagra dei Mille. V maggio MDCCCLX. V maggio MCMXV*, riportata in Id., *Per la più grande Italia*, Roma 1943, p. 19. Su questo aspetto della politica dannunziana, rimane tuttora fondamentale, nelle linee essenziali, il saggio di G.L. Mosse, *The Poet and the Exercise of Political Power. Gabriele D'Annunzio*, in «Yearbook of Comparative and General Literature», n. 22, 1973, riportato in Id., *L'uomo e le masse nelle ideologie nazionaliste*, trad. it. di P. Negri, Roma-Bari 1982, pp. 97-115. Sui riti dannunziani nella capitale, nel quadro dell'agitazione interventista, si veda in particolare A. Staderini, *L'interventismo romano 1914-1915*, in «Storia contemporanea», aprile 1991, pp. 257-304.

[74] G. D'Annunzio, *Parole dette in una cena di compagni, all'alba del XXV maggio MCMXV*, riportato in Id., *Per la più grande Italia*, cit., p. 108.

Il culto dei caduti, già presente nelle tradizioni rituali dei diversi nazionalismi, fu la prima, universale manifestazione liturgica della sacralizzazione della politica nel XX secolo, e diede nuovo impulso alla santificazione della nazione. I cimiteri di guerra, e soprattutto la diffusione dei monumenti alla memoria dei caduti della Grande guerra, restano come la testimonianza visibile del livello di universalità raggiunto dal culto della comunità nazionale[76]. In Italia, la diffusione del culto dei caduti, fosse questo manifestazione di idealità sincera e di devozione spontanea di gente che aveva vissuto e conosciuto la tragedia della guerra o fosse artificioso espediente di mistificazione nazionalistica per mascherare gli orrori della guerra stessa, diede per la prima volta una dimensione veramente nazionale all'attività rituale e simbolica dedicata alla «religione della patria». Gran parte di questa attività si concretizzò nell'edificazione di monumenti dedicati alla memoria dei caduti. In quegli anni questi monumenti sorsero numerosi, e disordinatamente, in ogni parte d'Italia, per iniziativa di comuni, di associazioni patriottiche e combattentistiche, di gruppi di cittadini. L'inaugurazione del monumento, nuovo «spazio sacro» della comunità, fu ovunque occasione per celebrare riti patriottici, con la venerazione dei simboli della nazione e della guerra, che coinvolgevano, in modo più o meno ampio, la popolazione[77]. Il momento

[75] Sugli aspetti mitico-liturgici dell'esperienza fiumana, cfr. N. Valeri, *Da Giolitti a Mussolini*, Milano 1967, pp. 32-72; R. De Felice, introduzione a G. D'Annunzio, *La penultima ventura. Scritti e discorsi fiumani*, a cura di R. De Felice, Milano 1974, pp. VII-LXXVIII; Gentile, *Le origini dell'ideologia fascista*, cit., pp. 166-186; M.A. Ledeen, *D'Annunzio a Fiume*, trad. it. di L. De Felice, Roma-Bari 1975.

[76] Cfr. Mosse, *Le guerre mondiali* cit., pp. 109-118; *Monuments de mémoire. Les monuments aux morts de la premiere guerre mondiale*, Paris 1991; A. Becker, *Les monuments aux morts. Mémoire de la Grande Guerre*, Paris, s.d.; A. Borg, *War Memorials*, London 1991, pp. 69 sgg.; C. McIntyre, *Monuments of War*, London 1990; R. Shipley, *To Mark Our Place. A History of Canadian War Memorials*, Toronto 1987, pp. 49 sgg.; W. Lloyd Warner, *The Living and the Dead*, New Haven 1959, pp. 248 sgg.

[77] Il tema dei monumenti di guerra in Italia non è stato ancora studiato in modo sistematico. Per una prima informazione, cfr. C. Canal, *La retorica della morte. I monumenti ai caduti della Grande Guerra*, in «Rivista di storia contemporanea», n. 4, 1982, pp. 659-669; R. Monteleone, P. Sarasini, *I monumenti*

culminante di questo nuovo culto della patria furono le cerimonie per la scelta della salma del Milite Ignoto, il trasporto nella capitale e la tumulazione nella tomba sotto l'Altare della patria il 4 novembre 1921. La salma, in un vagone speciale seguito da diciassette carri recanti corone e bandiere, giunse a Roma da Udine, passando da Treviso, Venezia, Padova, Ferrara, Bologna, Firenze, accolta ovunque da una grande folla commossa, mentre ali di gente d'ogni ceto, lungo il percorso, rendevano omaggio in ginocchio al passaggio del feretro. Le cerimonie nella capitale furono probabilmente il rito patriottico più solenne mai celebrato dalla Terza Italia[78]. Fu scritto, forse non a torto, che questa era la prima celebrazione patriottica veramente sentita da tutto il popolo[79]. «L'apoteosi del Soldato ignoto è il ritorno alla religione della patria», affermò «L'Illustrazione italiana»[80]. Il 10 novembre rese omaggio alla tomba del Milite Ignoto un grande corteo di fascisti, per celebrare la conclusione del loro congresso che aveva sancito la trasformazione del movimento di massa in partito. I fascisti si consideravano i principali artefici del ritorno della nazione alla «religione della patria».

Nonostante le polemiche sul valore artistico di molti monumenti, giudicato generalmente molto modesto, e le polemiche sul loro significato simbolico fra chi voleva esaltare la virilità dell'eroismo e chi voleva memorare la tragedia della guerra e la pietà del sacrificio, essi ebbero parte notevole nel preparare la base per l'istituzione ufficiale di una liturgia nazionale attorno al mito della Grande guerra e alla «resurrezione» della patria.

Un nuovo altare era stato innalzato per celebrare il culto della nazione. Il fascismo se ne appropriò per collocarvi, in nome della patria, gli idoli della sua religione.

italiani ai caduti della grande guerra, in D. Leoni, C. Zadra (a cura di), *La Grande guerra*, Bologna 1986, pp. 631-670; C. Cresti, *Architettura e fascismo*, Firenze 1986, pp. 41-72.

[78] Cfr. O. Cavara, *Il Milite Ignoto*, Milano 1923.

[79] «Nessuna festa patriottica, dallo Statuto al 20 Settembre, è mai divenuta popolare in Italia. Bisognava aspettare al trasporto del Milite Ignoto per vedere veramente un rito patriottico divenuto sentimento religioso di popolo». G. Prezzolini, *Vecchia e nuova democrazia: Rifarsi da capo*, in «Il Mondo», 14 novembre 1922.

[80] Nobiluomo Vidal, *Il Soldato Ignoto*, in «L'Illustrazione italiana», 6 novembre 1921.

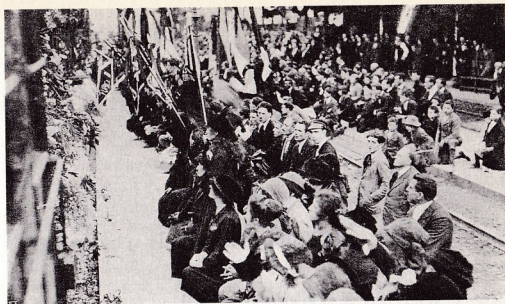



Fig. 1. Il passaggio della salma del Milite Ignoto («L'Illustrazione italiana», 6 novembre 1921).

I

LA «SANTA MILIZIA»

Il Milite fascista deve servire l'Italia in purità con lo spirito pervaso da un profondo misticismo, sorretto da una fede incrollabile, dominato da una volontà inflessibile, sprezzante della opportunità e della prudenza, come della viltà, deciso al sacrificio come al fine della sua fede, convinto del peso di un terribile apostolato per salvare la grande madre comune e donarle forza e purità. [...] Comandante o gregario deve ubbidire in umiltà e comandare in forza. L'ubbidienza per questa milizia volontaria deve essere *cieca*, *assoluta*, *rispettosa* fino al culmine delle gerarchie, al Capo Supremo ed alla Direzione del Partito. Il Milite fascista ha una sua morale. La morale comune, quella dal volto famigliare, dal volto politico, dal volto sociale, prismatica, sfaccettata a larghe maglie, non serve al Milite fascista. L'onore è per lui, come per i cavalieri antichi, una legge che tende, senza mai raggiungerla, al culmine della perfezione senza limiti anche se cada nell'errore dell'eccesso, prepotente, severa, di giustizia assoluta, anche al di fuori, sempre al di sopra della legge scritta e formale. L'onore assoluto è legge di disciplina per la milizia e viene tutelato oltre che dagli organi politici dai capi delle gerarchie. La milizia fascista repelle gli impuri, gli indegni, i traditori.

Regolamento della milizia fascista
(3 ottobre 1922)

Quando sorse il movimento fascista, vi era un atteggiamento favorevole ad accogliere e sostenere una religione nazionale, specialmente fra i reduci che avevano sacralizzato l'esperienza della guerra, fra gli intellettuali in cerca di fede, fra i giovani assetati di miti e smaniosi di dedizione e di azione, fra la borghesia patriottica, che si considerava naturale custode dei valori della tradizione risorgimentale. Gli elementi originari per la formazione della religione fascista affiorano già agli inizi del movimento, quando era composto solo da un piccolo gruppo di reduci e di giovanissimi, accomunati dal richiamo ai miti dell'interventismo, della guerra e della «rivoluzione italiana»[1].

Le origini del culto fascista

Per chiarire il carattere di religione del fascismo, quale emerge già nella sua prima fase di formazione, riteniamo utile riferirci, condividendone la validità, al modello di nuova religione laica proposto da Albert Mathiez per definire il carattere religioso dei culti della rivoluzione francese. Ogni religione, secondo la definizione di Emile Durkheim[2], è un fenomeno sociale che ha origine da uno stato d'entusiasmo collettivo e si basa su un sistema di credenze obbligatorie e di pratiche esteriori, anch'esse obbligatorie, relative al loro culto, tali da conferire carattere sacro ai simboli che rappresentano l'oggetto delle credenze. A queste caratteristiche, Mathiez ne ha aggiunto altre:

[1] Per una più analitica trattazione del tema di questo capitolo, rinviamo a E. Gentile, *Storia del partito fascista. 1919-1922. Movimento e milizia*, Roma-Bari 1989, capitolo VII.

[2] A. Mathiez si riferiva a E. Durkheim, *De la définition des phénomènes religieux*, in «Année sociologique», tomo II, Paris 1899; cfr. Id., *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris 1985.

Il fenomeno religioso s'accompagna sempre, nel periodo di formazione, con uno stato di sovraeccitazione e una viva brama di felicità. Quasi immediatamente, inoltre, le credenze religiose si concretizzano in oggetti materiali, in simboli, che sono segni di raccolta per i credenti e come talismani, in cui essi pongono le loro speranze più intime; e, in quanto tali, perciò, essi non tollerano che siano disprezzati e ignorati. Più spesso ancora, i credenti, e soprattutto i neofiti, sono animati da una rabbia distruttiva contro i simboli degli altri culti. E molto spesso infine, quando possono, essi colpiscono di interdetto tutti quelli che non condividono la loro fede, che non adorano i loro simboli e, per questo solo delitto, li colpiscono con punizioni particolari, li bandiscono dalla comunità di cui fanno parte.[3]

L'origine della religione fascista si inquadra correttamente nel modello interpretativo dello storico francese. Il fascismo ebbe origine da quello «stato di effervescenza collettiva» prodotto dalla guerra, che già alla fine della guerra aveva dato vita a vari movimenti, di durata più o meno effimera come il combattentismo, l'arditismo, il futurismo politico, il fiumanesimo, che scesero in campo per affermare i diritti della vittoria e proseguire la «rivoluzione italiana», combattendo contro i «nemici interni» e la vecchia classe dirigente, per realizzare l'unità morale e spirituale della nuova Italia. Come accade nello stadio iniziale dei nuovi movimenti religiosi, il legame che unì i primi fascisti fu una comune *esperienza di fede* – l'interventismo e la guerra – vissuta in uno stato d'animo di esaltazione e di vitalismo che i fascisti traducevano in un senso di missione rigeneratrice della nazione, per la difesa e l'affermazione delle loro idealità patriottiche, assolutizzate e sacralizzate. Il fascismo, scriverà Bottai nel 1932, «non era,

[3] A. Mathiez, *Les origines des cultes révolutionnaires 1739-1792* (1904), Genève 1977, pp. 11-12. E Mathiez proseguiva: «Ora, se io dimostro che i rivoluzionari, che i 'patrioti', come amavano appellarsi, malgrado le loro divergenze, avevano un fondo di credenze comuni; che simbolizzavano le loro credenze in segni di adesione, verso i quali professavano una vera devozione, che celebravano cerimonie comuni, dove amavano ritrovarsi per manifestare in comune una fede comune; che volevano imporre le loro credenze e i loro simboli a tutti gli altri Francesi; che erano animati da un furore fanatico contro tutto ciò che rappresentava le credenze, i simboli, le istituzioni che volevano distruggere e sostituire, se dimostro tutto ciò, non avrei forse il diritto di trarre la conclusione, che è esistita una religione rivoluzionaria, analoga, nella sua essenza, a tutte le altre religioni?».

per me e per i miei compagni d'arme, che un modo di seguitare la guerra, di tradurne i valori in una religione civile»[4]. L'adesione ai Fasci era vissuta come un atto di consacrazione della propria vita alla patria: «In un momento di agitazioni sublimi consacrai la mia gioventù e il mio avvenire al bene, alla grandezza della patria – scriveva un giovane agli inizi del 1920 al segretario dei Fasci per chiedere l'iscrizione –. La gioventù dell'Italia nuova raccoglie [...] il brando della giustizia e dell'eguaglianza sociale (vera eguaglianza, non quella predicata dai pussisti) [...] Col sangue dei ribelli socialisti saprà spegnere gli incendi che minacciano di accendere nei nostri giardini ridenti e fioriti»[5].

Attraverso l'esperienza politica dei suoi militanti, provenienti dai più vari movimenti, ma accomunati dal culto della nazione e dal mito della guerra, confluirono nella formazione della mitologia fascista, e vi si insediarono stabilmente, i miti principali della cultura politica italiana emersi durante la lunga ricerca di una religione civile per la «nuova Italia», dagli albori del Risorgimento fino alla Grande guerra. In tal modo, il fascismo si presentò come l'erede e il continuatore del radicalismo nazionale, il protagonista della lotta per l'interventismo, l'interprete dei combattenti, il difensore della vittoria e l'avanguardia della «nuova Italia» nata dalle trincee. «Rivoluzione italiana», per il fascismo significava non sovvertimento sociale e abbattimento dei pilastri fondamentali della società borghese, che esso dichiarava di voler proteggere e consolidare contro il socialcomunismo, ma significava riconsacrare il culto della nazione e rigenerare il popolo per trasformarlo in una comunità unita e forte, capace di affrontare la sfida del mondo moderno, conquistare un nuovo primato, svolgere una missione di civiltà per rinnovare nei tempi moderni lo spirito e la grandezza della romanità:

Noi lavoriamo alacremente – scriveva Mussolini alla fine del 1920 – per tradurre nei fatti quella che fu l'aspirazione di Giuseppe Mazzini: dare agli italiani il «concetto religioso della nazione» [...] Gettare le basi della grandezza italiana nel mondo, partendo dal concetto

[4] G. Bottai, *L'incontro di due generazioni*, in «Critica fascista», 15 dicembre 1932.

[5] ACS, MRF, b. 38, lettera di S.W. Ray al segretario dei Fasci di combattimento, Salerno, 17 febbraio 1920.

religioso dell'italianità [...] deve diventare l'impulso e la direttiva essenziale della nostra vita.[6]

Da questo nucleo originario si sviluppò la religione fascista che, nei caratteri fondamentali, codificò questi miti unificandoli sincreticamente in un insieme coerente di credenze, in una religione laica incentrata sulla sacralità della nazione. Inizialmente il fascismo non si differenziò sostanzialmente dalle precedenti manifestazioni della religione nazionale, ma, sviluppandosi come movimento di massa, elaborò di questa una nuova versione, in cui divennero determinanti i miti che sorsero dall'esperienza del fascismo stesso come milizia armata. Proprio per la sua natura di partito-milizia, il fascismo costituiva una novità nella ricerca della religione nazionale: per la prima volta questa religione diviene il *credo* di un movimento di massa, deciso ad imporre il culto della sua religione a tutti gli italiani, a non tollerare l'esistenza di culti antagonisti, a trattare gli avversari, che non erano disposti a convertirsi, come reprobi e dannati, che dovevano esser perseguitati, puniti e messi al bando dalla comunità della nazione.

Fin dalle prime manifestazioni il fascismo affiancò alla sacralizzazione dell'idea di nazione un largo uso di riti e simboli. Quest'uso non era certo ignorato dagli altri movimenti politici, dai repubblicani ai socialisti, dai nazionalisti ai popolari, ma nessuno di essi aveva dato alla liturgia politica uno sviluppo metodico, una dimensione di massa, ed anche una presenza ed una estensione territoriale così ampia come fece il fascismo. A differenza degli altri partiti, inoltre, i fascisti assegnarono al simbolismo politico una funzione predominante nell'azione e nell'organizzazione, attribuendogli, nel linguaggio e nei gesti, espressione e significato esplicitamente religiosi. Anche nell'elaborazione della sua liturgia, come per la mitologia, il fascismo si comportò come una religione sincretica, assimilando i materiali che riteneva utili per sviluppare il proprio corredo di riti e simboli, incorporando disinvoltamente tradizioni rituali di altri movimenti e integrandole con i propri riti. I fascisti non si preoccupavano della originalità dei riti e dei simboli, ma guardavano all'efficacia di questi per l'azione, per rappresentare i loro miti e rafforzare il senso di identità del movimento, come validi strumenti di lotta contro i «nemici della nazione», e anche come forme di propaganda per impressionare gli spettatori e conquistare proseliti. Gran parte dei riti e dei simboli, negli anni dello squadrismo, sorse sia per invenzione che per imitazione, ma in modo piuttosto spontaneo, nel senso che la loro adozione e diffusione non era predisposta, ordinata e diretta dal centro del movimento, ma nasceva da iniziative di singoli e di gruppi, trasferendosi poi per imitazione agli altri gruppi diventando così patrimonio comune del composito ed eterogeneo aggregato fascista. Fra il 1921 e il 1922 sono già diffusi i riti fondamentali che contraddistinguono il particolare *stile di vita* del partito-milizia: il saluto romano, il giuramento delle squadre, la venerazione dei simboli della nazione e della guerra, la benedizione dei gagliardetti, il culto della patria e dei caduti, la glorificazione dei «martiri fascisti», le cerimonie di massa.

[6] Mussolini, *«Il Popolo d'Italia» nel 1921*, in «Il Popolo d'Italia», 8 dicembre 1920.

I crociati della nazione

Dal principio, i fascisti vissero e rappresentarono la loro azione attraverso metafore religiose. La religione fascista si delinea attraverso una retorica sacralizzante e una liturgia che ripeteva nel linguaggio e nei modi il rituale cristiano, mutuandolo anche attraverso la utilizzazione dannunziana, con una spiccata propensione dei fascisti a trasfigurare subito in termini epico-religiosi le vicende della loro politica, sentendosi emuli ed eredi dell'eroismo dei primi patrioti del Risorgimento: «Il fascismo – scriveva nel suo diario Camillo Pellizzi nel 1921 – è un'aperta carboneria del sacrificio»[7]. I fascisti si considerarono i profeti, gli apostoli e i militi della nuova «religione della patria» sorta dall'«immenso rogo della guerra»[8], consacrata dal sangue degli eroi e dei martiri immolatisi per portare a compimento la «rivoluzione italiana»:

Siamo dei superatori – affermava nel 1921 l'organo dei Fasci di combattimento – [...] i depositari d'una generazione che da tanto tem-

[7] Archivio Pellizzi, *Diario*, quaderno XXI, 1921.
[8] G. De Michelis, *Le nostre idee*, in «Il Fascio», 14 maggio 1921.

po ha varcato la sua realtà storica e marcia ineluttabilmente all'avvenire [...] Siamo perfezione della perfezione [...] La santa eucarestia della guerra ci aveva plasmati sullo stesso metallo di generose immolazioni.[9]

Il sangue dei caduti aveva rinnovato la sacralità della nazione, e di questa sacralità i fascisti si elessero a difensori contro i «nemici interni», prima di tutto socialisti e comunisti, i dissacratori della nazione che pervertivano le masse predicando il disprezzo materialistico dei valori dello spirito, e poi anche contro i cattolici neutralisti e i militanti del Partito popolare, fino ad includere fra i «nemici della nazione» i repubblicani, che pure erano da oltre mezzo secolo ferventi cultori della «religione della patria». Ma i fascisti erano anche in guerra contro i governanti e la borghesia liberale perché avevano assistito impotenti e pavidi allo scempio dei simboli della patria e alla denigrazione della guerra e della vittoria.

Nei primi tempi, quando erano una sparuta minoranza di fronte alle grandi organizzazioni socialiste, i fascisti si paragonarono ai «missionari del cristianesimo, dispersi in inesplorate regioni fra selvagge tribù idolatre»[10], armati di coraggio per diffondere, con fanatica determinazione, la verità di cui si ritenevano depositari, pronti per essa a sfidare la morte: «La verità è una sola. Chi crede di possederla deve difenderla con la vita»[11]. E i fascisti attuarono l'opera di propaganda della fede con la pratica della violenza, mitizzata e sublimata come manifestazione di virilità e di coraggio, strumento necessario per liberare la nazione dai suoi dissacratori. L'offensiva armata dello squadrismo contro il proletariato, per i fascisti, era una santa crociata dei veri credenti per annientare i profanatori della patria, redimere il proletariato dalla idolatria dei falsi dèi dell'internazionalismo, riconsacrare i simboli e i luoghi santi della nazione, riportando la patria sugli altari della devozione civile. I fascisti si atteggiavano an-

[9] G. Leonardi, *Siamo i superatori*, in «Il Fascio», 2 aprile 1921.
[10] R. Forti, G. Ghedini, *L'avvento del fascismo. Cronache ferraresi*, Ferrara 1923, p. 90.
[11] I. Balbo, *Diario 1922*, Milano 1932, p. 19. Mancano analisi rilevanti a livello locale della genesi e dello sviluppo del simbolismo squadrista. L'unica eccezione degna di nota è lo studio, per alcuni aspetti esemplare, anche se non sempre persuasivo in talune valutazioni storiografiche, di M. Fincardi, *I riti della conquista*, in «Contributi», nn. 21-22, 1987, pp. 1-127.

che a difensori della religione tradizionale di fronte ai suoi negatori, oltre ad ergersi a paladini dei diritti della proprietà e della libertà del lavoro violati dalle organizzazioni del proletariato.

Le spedizioni squadriste, al di là degli obiettivi di aggressione e distruzione, ebbero sempre anche carattere simbolico. Le prime gesta erano *spedizioni di sfida* compiute da piccoli gruppi di fascisti nelle zone dominate dagli avversari, per dar prova di audacia e di coraggio a testimonianza della loro fede e volontà di sacrificio. L'offensiva squadrista proseguì quindi come *guerra dei simboli* per imporre agli avversari la venerazione della bandiera e la celebrazione del culto della patria. Si formò così l'immagine del fascismo audace difensore e restauratore della «religione della patria». In seguito, cresciuti di numero, di organizzazione e di forza, gli squadristi puntarono con le *spedizioni di conquista* alla distruzione delle sedi degli avversari e alla «liberazione» dei comuni e delle città da questi amministrati, che passavano però subito sotto dominio fascista.

Il manganello e il fuoco furono i simboli terroristici della violenza purificatrice dello squadrismo. Il manganello era come un talismano cui veniva dedicato anche una sorta di goliardico culto. Gli squadristi cantavano un inno al «San Manganello» esaltandolo come amuleto protettore delle squadre, giustiziere dei nemici e liberatore del sacro suolo della patria:

O tu santo Manganello / tu patrono saggio e austero, / più che bomba e che coltello / coi nemici sei severo;

Di nodosa quercia figlio / ver miracolo opri ognor, / se nell'ora del periglio / batti i vili e gl'impostor.

Manganello, Manganello, / che rischiari ogni cervello, / sempre tu, sarai sol quello / che il fascista adorerà. [...]

Tu dal Brennero al Suello, / dal Quarnaro al Ticino, / taumaturgo Manganello / più di Dante sei divino, [...]

Dove è nato Garibaldi, / dove è morto Corridoni, / disertori né ribaldi / non saranno mai padroni;

Cinquecentomila morti / ben c'impongono il dovere, / di non tollerare i torti / che alla Patria fa un stranier.

Manganello, Manganello / che rischiari ogni cervello, / ogni eroe dal suo avello / l'opra tua benedirà.[12]

[12] A. Gravelli, *I canti della rivoluzione*, Roma 1928, pp. 84-86.

Il fuoco era il simbolo della forza distruttrice e purificatrice della violenza squadrista. Ogni spedizione si concludeva con il rogo pubblico dei simboli e dei luoghi di culto dei nemici: mobili, giornali, ritratti di Marx e di Lenin venivano accatastati e arsi nelle piazze. Balbo ha descritto nel suo diario la «colonna di fuoco» che accompagnò una spedizione squadrista «distruggendo e incendiando tutte le case rosse, sedi di organizzazioni socialiste e comuniste. È stata una notte terribile. Il nostro passaggio era segnato da alte colonne di fuoco e fumo»[13].

Compiuta la distruzione e la purificazione, seguiva la riconsacrazione della popolazione e del luogo al culto della patria con una cerimonia di esposizione e venerazione della bandiera nazionale, un pellegrinaggio al monumento o un rito fascista di consegna del gagliardetto, il vessillo delle squadre. Dopo la conquista di una nuova zona, la cerimonia di benedizione del gagliardetto fu spesso presentata come rito simbolico della redenzione della popolazione ricondotta alla fede nazionale. Con questo rito, scrisse nel 1921 l'organo del movimento, il popolo «ritrova la sua coscienza, si rimette sulla via segnata dalla sua storia, e dai fati di un passato eterno»[14]. Chi non si univa alla celebrazione del culto della patria, mostrava disprezzo o indifferenza per i suoi simboli o non salutava i nuovi vessilli della «santa milizia» era punito con ogni sorta di angherie umilianti e di violenze. Dove dominavano i fascisti, i nemici che non si piegavano erano colpiti da interdetto e messi al bando dalla città.

I riti della comunione squadrista

Il «senso religioso» del fascismo si sviluppò soprattutto all'interno dell'organizzazione squadrista. Per i fascisti, la squadra non era soltanto un'organizzazione armata, ma un gruppo legato dalla fede comune, da vincoli di cameratismo, da un senso di *comunione*. L'esaltazione di questa comunione era il motivo dominante di tutti i primi riti della liturgia fascista. La partecipa-

[13] Balbo, *Diario 1922*, cit., p. 109.
[14] «Il Fascio», 16 aprile 1921.

zione ad una spedizione delle squadre, per un nuovo aderente, era un rito di iniziazione in cui egli doveva dar prova di possedere le qualità dello squadrista. L'adesione era sancita da un giuramento che rappresentava un atto di dedizione totale e la consacrazione della fedeltà ai vincoli comunitari. Il rito del giuramento, già in uso nella Fiume dannunziana, fu uno dei primi atti della liturgia fascista, celebrato con una cerimonia solenne e marziale. Il rito si svolgeva alla presenza delle squadre, schierate in quadrato con i loro gagliardetti, e del pubblico, in piazze addobbate con bandiere e simboli del fascismo. In alcune occasioni, alla cerimonia era presente anche Mussolini, ma non ancora inserito, come oggetto di culto personale, nel rituale fascista. La formula del giuramento, che non era ancora unica per tutti gli squadristi, veniva letta dal comandante delle squadre o da un ufficiale, ed era una dichiarazione di dedizione alla patria:

> Giuro sulla mia fede di italiano di eseguire quanto mi verrà dai miei compagni ordinato, anche se questi ordini per il bene d'Italia dovessero espormi alle più gravi responsabilità ed ai più gravi sacrifici; giuro di mantenere il più assoluto segreto sugli ordini che mi verranno impartiti e su qualsiasi disposizione che venisse a mia conoscenza; giuro di essere in ogni tempo ed in ogni luogo pronto a difendere la nostra santa causa che è la causa d'Italia.[15]

La formula ufficiale adottata dalla milizia fascista alla vigilia della marcia su Roma era più concisa: «Nel nome di Dio e dell'Italia, nel nome di tutti i caduti per la grandezza d'Italia, giuro di consacrarmi tutto e per sempre al bene d'Italia»[16]. Spesso alla cerimonia del giuramento si accompagnavano il rito della benedizione e la consegna dei gagliardetti. Questo vessillo fu sempre oggetto di speciale venerazione, anche negli anni del regime, perché era il principale simbolo della fede e dei vincoli della *comunione* squadrista, dell'unità morale dei suoi vivi e dei suoi morti. «Un vessillo è sempre simbolo di fede e soprattutto di sacro

[15] *La magnifica affermazione della Lomellina fascista a Mortara*, in «Il Popolo d'Italia», 10 maggio 1921.
[16] *Regolamento di disciplina per la milizia fascista*, in «Il Popolo d'Italia», 3 ottobre 1922.

dovere – scriveva Aldo Finzi ai fascisti di Rovigo dopo essere entrato a far parte del governo Mussolini –. Quando io lo consacrai col mio indomato ardore presentivo religiosamente che la missione di riconoscenza italiana che si compendiava in quel simbolo sarebbe stata da voi tutti asceticamente seguita»[17]. La benedizione del gagliardetto era generalmente officiata da un sacerdote, ma erano frequenti i casi in cui il rito si svolgeva senza la presenza di un religioso, e l'officiante era il capo squadrista. Molto spesso il rito del giuramento e la benedizione delle insegne avvenivano durante le cerimonie funebri in onore dei «martiri fascisti».

La morte era un'immagine dominante già nello stadio di formazione dell'universo simbolico del fascismo. Ciò però non era sintomo di una predilezione per una visione decadente e nichilistica della vita, né esprimeva una compiaciuta voluttà di pessimismo votato alla dissoluzione. Al contrario, l'evocazione continua della morte era intesa come atto di sfida di un «ottimismo tragico e attivo»[18], che in questo modo voleva affermare la propria fede nella vita e nell'immortalità. L'atteggiamento verso la morte era, per il fascismo, la più valida testimonianza della sua religiosità, corne affermava un opuscolo su *Fascismo e religione*, edito dalla casa editrice del PNF nel 1923:

Religione è senso del mistero manifestato in determinate forme. È religione l'opera umana a cui è imposta una concezione morale. I dogmi che possono ridursi anche ad una sola verità fondamentale, e i riti che possono essere un solo grande rito, sono l'espressione essenziale della religione.

Ora un popolo, o meglio una milizia che affronta la morte per un comandamento, che accetta la vita nel suo purissimo concetto di missione e l'offre in sacrificio, ha veramente quel senso del mistero che è il motivo fondamentale della religione ed afferma verità che non discendono da umani ragionamenti, ma sono dogmi di una fede.

Così sono riti di religione i silenzi raccolti di «camicie nere» intorno a fratelli che hanno abbandonato il combattimento terreno, e sono riti di una religione le pubbliche preghiere che i fascisti compiono unitamente ai sacerdoti di una chiesa, quando circostanze di particolare significato suppongono la celebrazione pubblica del sacrificio e della invocazione a Dio.[19]

Il culto dei caduti ebbe subito un posto centrale nella liturgia fascista e fu probabilmente il più espressivo del suo senso di religiosità secolare e della sua concezione eroica della vita. «Bisogna accostarsi al martirio con devozione raccolta e pensosa, come il credente che si genuflette dinanzi all'altare di un dio – aveva scritto Mussolini nel 1917 –. Commemorare significa entrare in quella comunione degli spiriti che lega i morti ai vivi, le generazioni che furono e quelle che saranno, il dolore aspro di ieri al dovere ancora più aspro di domani»[20]. La «confessione di fede» con il sacrificio della vita era il valore supremo della religione fascista. Intorno al culto dei caduti si sviluppò, ancora col ricorso a metafore della tradizione cristiana, la simbologia del sangue rigeneratore e fecondatore dei martiri. Ne troviamo un esempio eloquente nell'orazione per tre caduti fascisti, tenuta nel 1921 da Carlo Scorza, capo degli squadristi lucchesi:

Sorta dal sangue, o trinità di luce, tu sei: dal tuo, dal nostro sangue. Si vuotino le vene del loro più gagliardo flutto a formare il nuovo fonte battesimale: pieno il calice del dono vermiglio, sia innalzato dai nostri cuori, o fratelli, fino agli altissimi cieli a compiere il riscatto dal passato all'avvenire.[21]

I funerali dei fascisti uccisi erano certamente i riti emotivamente più intensi e coinvolgenti, sia per i partecipanti che per la folla degli spettatori. Il corteo, formato da tutte le organizzazioni fasciste con i loro vessilli e bandiere, marciava lentamente al rullo dei tamburi o al suono di marce funebri, mentre i negozi lungo il percorso erano fatti chiudere per lutto. Se il rito si svolgeva di sera, l'atmosfera era resa ancora più suggestiva dalla luce delle fiaccole. Il momento culminante della cerimonia era il rito dell'appello: uno dei capi delle squadre gridava il nome del caduto, e la folla inginocchiata rispondeva: «Presente!». Assurti nell'universo simbolico fascista come eroi e santi, i caduti vegliavano carismati-

[17] ACS, Ufficio Cifra, telegrammi in partenza, 10 novembre 1922.
[18] C. Pellizzi, *Problemi e realtà del fascismo*, Firenze 1924, p. 165.

[19] P. Zama, *Fascismo e religione*, Milano 1923, pp. 12-13.
[20] Mussolini, *Battisti!*, in «Il Popolo d'Italia», 12 luglio 1917.
[21] «L'Intrepido», 10 luglio 1921.

camente sulla comunione dei fascisti, continuando a vivere nella loro memoria. Il rito dell'appello esprimeva il vincolo sacro fra i morti e i vivi, congiunti nella vitalità della fede: «La vita germoglia perenne dalla morte; la memoria dell'individuo è trasmessa per sempre nell'anima immortale della Nazione»[22]. Per i fascisti, il rito dell'appello divenne il *rito fascista* per eccellenza, la testimonianza più alta della loro religiosità, e fu officiato, negli anni del regime, per tutti i morti che si erano distinti nella storia della rivoluzione e nella vita nazionale. La sua importanza, nella liturgia fascista, è provata dal fatto che al rito fu dedicata una apposita voce *Appello fascista* nel *Dizionario di politica* edito dal PNF nel 1940, e voluto da Mussolini come una sorta di «summa theologica» della dottrina fascista[23]: «Il rito dell'appello si inserisce in quel riconoscimento delle forze spirituali oltre la vita fisica che nelle religioni si manifesta col culto dei santi e presso i popoli, nelle diverse fasi della civiltà in forme diverse, col culto degli eroi».

Anche quando celebrava riti di morte, il fascismo voleva dare ad essi il carattere di una affermazione di vitalità e di fede nel futuro. Nel culto dei caduti non troviamo dominante la nota della mestizia e del rimpianto. Attraverso la forma austera e marziale della cerimonia, il dolore veniva contenuto nelle forme di un atto di devozione alla patria, lenito dalla fede nell'immortalità del caduto risorto nella comunione della religione fascista. Il sangue del martire era la linfa rigeneratrice che ridava vita alla nazione e alimentava la sua rinascita. Trasfigurando i riti di morte in *riti di vita*, il fascismo volle dare maggior risalto al senso mistico della comunione, che rimase alla base della concezione fascista del partito, e venne da questo poi proiettato sulla concezione della nazione organizzata nello Stato totalitario.

[22] F. Meriano, *Rimini in un tripudio di sole, commemora Luigi Platania*, in «Il Popolo d'Italia», 4 giugno 1922.

[23] *Dizionario di politica*, vol. I, Roma 1940: «Questo rito ha come significato simbolico quello di attestare la continuità spirituale oltre la loro vita fisica di coloro che hanno contribuito con la loro opera alla ricostruzione della vita italiana promossa dal Fascismo. La 'presenza' di coloro che si sono sacrificati nella lotta, o che vi hanno dato contributo di azione, permane nella realtà conquistata dalla Rivoluzione. Gli scomparsi non sono assenti poiché vivono nel documento delle loro forze migliori. La risposta 'Presente!' gridata ad una voce dai camerati afferma, oltre che il riconoscimento di tale apporto duraturo alla realtà storica della nazione, la vitalità in tutti gli spiriti dei motivi ideali che hanno mosso all'azione e al sacrificio il camerata scomparso» (pp. 146-147).

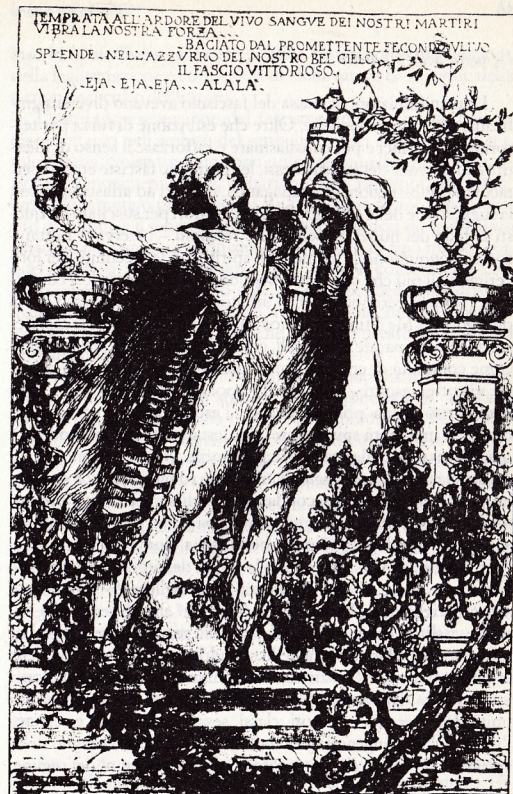



Fig. 2. Giansardi, cartolina di propaganda (1923).

La sagra della rinascita

Le manifestazioni di massa del fascismo avevano diversi significati e funzioni simboliche. Oltre che esibizione di forza per terrorizzare i nemici e per entusiasmare e rafforzare il senso di identità e di potenza dei fascisti stessi, le cerimonie fasciste erano spettacolari dimostrazioni di propaganda, miranti ad affascinare, con la suggestione della coreografia, gli spettatori per suscitare fra questi la fede dei nuovi proseliti. «Le religioni – osservava Bottai – spesso conquidono le anime e gli spiriti con la solennità dei loro cerimoniali più che con la predicazione dei loro sacerdoti ed è attraverso quei cerimoniali che l'afflato mistico trova spesso la via dei cuori»[24]. Ma il fine simbolico che accomunava tutte le manifestazioni, dalle parate ai funerali, era la visualizzazione del fascismo come comunità di credenti e movimento di rinascita della nazione: «i cortei fascisti – scriveva 'Il Popolo d'Italia' nel 1922 – sono come il rito di una 'primavera sacra', l'ascesa di una volontà, di un canto, di una unità spirituale»[25]. La festa scelta per simbolizzare questa rinascita della nazione fu il 21 aprile, Natale di Roma, in sostituzione del Primo maggio. Il mito della romanità, anche se si sviluppò soprattutto nella seconda metà degli anni Trenta, è presente nel fascismo fin dalle origini, ed occupa già un posto centrale nel suo cosmo mitologico: «Roma che è l'Italia, Roma che è il mondo, Roma che è tutta la storia e tutta la civiltà del mondo: Roma che è Forza, che è luce, che è Giovinezza, che è Bellezza!»[26]. In questo senso, il richiamo a Roma voleva essere un atto di fede nella perenne vitalità e destino di grandezza della stirpe italiana. Tutti i riti fascisti, nella fase di lotta dello squadrismo, erano simboli della «nuova nascita» della nazione, ricongiunta alla tradizione di Roma e ricondotta dall'«amore per la Fede comune» ad una spirituale unità che trascendeva partiti, classi, sesso, generazioni e segnava l'inizio della palingenesi della nazione, l'avvento del «regno dello spirito»[27]. E come tali li ritroveremo durante gli anni del regime,

[24] G Bottai, *Disciplina*, in «Critica fascista», 15 luglio 1923.
[25] Meriano, *Rimini in un tripudio di sole* cit.
[26] «Il Popolo d'Italia», 22 aprile 1921.
[27] L. Freddi, *Le Sagre della Rinascita*, in «Il Popolo d'Italia», 26 settembre 1922.

inseriti in un diverso contesto politico e istituzionale, in funzione della legittimazione e consacrazione della nuova comunione della nazione nel culto del littorio.

L'autorappresentazione del fascismo come religione non rimase soltanto nell'ambito del simbolismo, del rituale e della mitologia, ma svolse una funzione utile anche nell'istituzionalizzazione del movimento e nell'attuazione delle sue ambizioni totalitarie. Fu il motivo principale su cui il fascismo formò il suo «spirito di corpo» e il senso di identità, trasformandosi da *movimento situazionale*, come era all'inizio, in un partito di tipo nuovo, con quei caratteri propri di *milizia della nazione*, conservando l'organizzazione, la cultura e lo stile di vita tipici dello squadrismo, insieme con il complesso di miti, riti e simboli che dall'esperienza squadrista erano scaturiti, e che rimasero pressoché inalterati fino alla caduta del regime.

Il movimento fascista era riuscito a monopolizzare il patriottismo, presentandosi con successo alla borghesia e ai ceti medi come il salvatore dell'Italia dalla «bestia trionfante», del bolscevismo. Nel 1922, lo scenario di molte città italiane era completamente mutato. Ai grandi cortei di bandiere rosse o di bandiere bianche si erano ora sostituiti, alla fine di una vittoriosa «guerra dei simboli» per la conquista del monopolio della piazza, i cortei del tricolore e dei vessilli neri del fascismo. Cortei, adunate di migliaia di persone, riti di benedizione dei gagliardetti e di giuramento delle squadre, celebrazione solenne dei funerali e cerimonie in memoria dei «martiri» fascisti divennero uno spettacolo quasi quotidiano. Alla vigilia della «marcia su Roma», il fascismo pretendeva di aver iniziato, con la sua opera, la rigenerazione morale degli italiani per trasformarli in un *popolo* compatto, disciplinato e solidale nelle sue categorie, senza lacerazioni di parte, senza antagonismi di classe e rivalità di sesso e di generazioni[28]:

> Per la prima volta quell'entità umana che usai definire «popolo» appare nella sua pienezza totale, nella sua significazione romana. Popolo: cioè figli della stessa terra unanimamente vibranti d'amore per la Patria comune. Popolo: tutti figli della Gran Madre, a qualunque

[28] *Ibid.*

classe appartengano, qualunque sia la loro origine, qualunque sia il compito che essi assolvono nella vita. Popolo: tutti gli uomini che compongono la società che lavora, che produce, tutti gli uomini che alla vita danno il quotidiano contributo della loro volontà, del loro sacrificio, del loro ingegno.

Il comandamento del verbo fascista ha finalmente riunito in una sola passione questo meraviglioso popolo italiano e gli ha insegnato a marciare, in ranghi serrati, per battaglioni, per legioni. C'è l'uomo dei campi, abbronzato, rude e gagliardo, che nella collettività fraterna ha ritrovato la sua individualità e cammina altero, pervaso da una fierezza nuova. C'è l'uomo delle officine, franco, forte, schietto cui la nuova fede ha rasserenato lo spirito e ridonato una coscienza nuova. E, fianco a fianco, vicini non soltanto materialmente, tutti gli altri uomini che ai primi un tempo erano additati come nemici: quelli che non col braccio lavorano ma con l'ingegno, con l'intelletto; tutti, dall'impiegato modesto al professionista laborioso, all'intellettuale pensoso. Affratellati ed uniti, come in un tempo non lontano nella trincea bellica; guidati da una disciplina spontaneamente riconosciuta ed osservata; inquadrati da una gerarchia salda e fraterna.

E cogli uomini le donne, queste stupende donne italiane modeste laboriose e sagge, e i giovanetti che apprendono presto le leggi ferree della disciplina e il senso del dovere e del sacrificio e l'amore per la terra dei padri benedetta e santificata dal sacrificio dei martiri. E tutte le età: i giovani che orgogliosamente ostentano i segni della guerra, gli anziani che fondono la loro compostezza austera col traboccante entusiasmo dei figli, i vecchi che rivivono le loro ore più belle secondando col passo ancora saldo i ritmi gioiosi delle canzoni giovanili.

È l'Italia, insomma, tutto il popolo d'Italia che si ritrova unito, per la prima volta, forse, sotto i colori della bandiera della Patria, in una unità spirituale che lo rende finalmente degno della sua vittoria e delle mete più superbe!

Il testo appena citato, al di là dell'enfasi retorica, è particolarmente significativo perché delinea, nei caratteri essenziali, quel mito dell'«armonico collettivo», come lo definirà Mussolini nel 1941[29], che sarà modello ideale per il progetto di trasformazione del carattere degli italiani, cui si dedicherà, con fanatica determinazione, la politica dello Stato totalitario.

[29] N. D'Aroma, *Mussolini segreto*, Bologna 1958, p. 239.

Una religione politica al potere

Con la vittoria del fascismo, il culto della patria veniva restaurato e nessuno osava più ostentare pubblicamente il proprio dissenso. Il mutamento di clima politico, apportato dal fascismo, era percepibile anche nella retorica dei monumenti di guerra:

In taluni luoghi – scriveva «L'Illustrazione italiana» alla fine del 1922 – la revisione si produce sotto l'influenza degli avvenimenti nuovi. Certe parole come «Italia, Vittoria, Gloria, Gratitudine, Riconoscenza» sostituiscono «sacrificio, olocausto, caduti, guerra» senza aggettivi. Meno colore di cimitero e più spirito di Pantheon, oggi.[30]

Sulla religione nazionale vegliava ora una milizia armata. Piazze e monumenti diventarono stabilmente «spazi sacri» dove una *massa liturgica* celebrava periodicamente i riti della patria accompagnandoli con atti di riconoscenza e di devozione verso il «salvatore dell'Italia». Molti alimentarono, per convinzione e interesse, la restaurazione del culto patriottico, che ora veniva imposto anche alle masse proletarie che l'avevano ignorato o respinto:

Guardate, la grande stampa, come sfrutta il motivo patriottico, e ogni occasione, da Dante al Milite Ignoto, è buona; come la religione della Patria diventi intollerante. Vent'anni fa crepuscolare, oggi è la forza principale. Non si tratta di semplice trucco. È, per le democrazie industriali, garanzia del futuro: significa aver, forse, trovato un centro di gravità per le masse, una disciplina ideale da proporre al popolo che, sembra non vi repugna.[31]

La borghesia patriottica plaudì al governo fascista per aver finalmente istituito la religione civile della nazione, con una rivoluzione incruenta che aveva riportato disciplina e unità nel paese.

Eppure, quel che molti pensavano fosse la *religione civile* per un'Italia unita di cittadini liberi, annunciata dai profeti del Risorgimento, mostrava già nei primi tempi del fascismo al potere

[30] O. Cavara, *I monumenti per i caduti di guerra*, in «L'Illustrazione italiana», 31 dicembre 1922.
[31] F. Burzio, *Politica demiurgica*, Bari 1923, p. 111.

di essere in realtà una nuova religione che, mescolando ambiguamente i simboli della patria con i simboli di un partito, rivelava la vocazione totalitaria di una esordiente *religione politica*, che si apprestava a servirsi degli altari della patria per celebrare, in un nuovo Stato integralista, il culto del littorio.

II
LA PATRIA IN CAMICIA NERA

Un partito può ambire il dominio della vita pubblica, ma non deve oltrepassare i confini della coscienza privata nella quale ciascuno è libero di cercare il suo rifugio. Senonché il fascismo non ha mirato tanto a governare l'Italia, quanto a monopolizzare il controllo delle coscienze italiane. Non gli basta il possesso del potere: vuole il possesso della coscienza privata di tutti i cittadini, vuole la «conversione» degli italiani.
Conversione a che cosa? Si è osservato spesso che il fascismo non aveva abbastanza idee per costruirsi un programma, ed è occorsa la fusione col nazionalismo per dargli una dottrina politica. Eppure il fascismo ha le pretese di una religione [...] il fascismo ha tuttavia le supreme ambizioni e le inumane intransigenze di una crociata religiosa. Non promette la felicità a chi non si converte, non concede scampo a chi non si lasci battezzare.
Il buon Pastore, con la nodosa mazza che ha signoreggiato le nostre domeniche, sospinge rudemente gli italiani ad entrare nel tempio e minaccia perdizione a chiunque si ostina a restarne fuori.

«Il Mondo»
(1° aprile 1923)

Dalla borghesia patriottica e dai fautori di una restaurazione del regime liberale, il fascismo era osannato come il salvatore della patria, risorta dalla guerra ma trascinata dai suoi «nemici interni» sull'orlo di un baratro, e come il restauratore del culto della nazione nei suoi miti, nei suoi riti e nei suoi simboli. Ma la restaurazione fascista aveva un ritmo e uno stile che ben poco corrispondevano all'idea di un ripristino del culto della patria nelle forme nostalgicamente ottocentesche, vagheggiate dai fautori di una restaurazione dell'Italia monarchica al di sopra dei partiti, dopo l'agnosticismo democratico degli anni giolittiani e il caos dissacrante del «biennio rosso». Tuttavia, pochi, fra i credenti nella «religione della patria», si resero conto della diversità, e quando questa divenne palese, nella propensione fascista a distruggere la libertà, pochi di essi protestarono e reagirono in difesa dell'indissolubile legame fra libertà e nazione, che aveva ispirato la ricerca della religione civile durante il Risorgimento e nell'Italia liberale. La seduzione del nazionalismo fu più forte della fede nella libertà, e fece accettare il fascismo come paladino e restauratore della «patria risorta». In realtà, la patria risorta dalla guerra, che il fascismo volle ricollocare sugli altari, era, per i fascisti, una patria in camicia nera, che solo chi era in camicia nera poteva amare e venerare. Ciò divenne evidente molto presto nel modo con cui il governo fascista procedette ad instaurare una liturgia della patria, che fu solo la base per istituzionalizzare il culto del littorio.

Per illustrare l'elaborazione della liturgia fascista ci serviremo di alcuni esempi, tratti principalmente dal primo decennio del regime: esempi che sono, a nostro parere, particolarmente rilevanti per comprendere il significato e la funzione attribuita dal fascismo ai riti di massa nell'ambito della politica totalitaria. Sia pure schematicamente, nella istituzionalizzazione della liturgia fascista si possono distinguere due fasi: la prima, fra il 1923 e il

Fig. 3. Cartolina fascista, 1923.

1926, in cui il fascismo è impegnato a conquistare, con il monopolio del potere, il pieno controllo dell'universo simbolico dello Stato; la seconda, fra il 1926 e il 1932, in cui la liturgia fascista si consolida, incorporando anche il culto della patria. Nel decennio successivo, il culto del littorio, anche se si amplia con nuovi riti, conserva e sviluppa i caratteri acquisiti nel periodo precedente, andando incontro ad un processo di cristallizzazione e di meccanica ripetitività. Dedicheremo maggiore attenzione al primo decennio, perché è il periodo più importante per seguire le forme di istituzionalizzazione del culto del littorio. In questo processo, il fascismo segue due procedimenti, diversi anche se simultanei, che corrispondono al tipo di azione che esso conduce nell'arena politica per conquistare e consolidare il monopolio del potere. Vi è un procedimento diretto a riconsacrare i simboli e riti dell'unità nazionale e della «patria risorta» (culto della bandiera, festa dello Statuto, glorificazione della Grande guerra); mentre l'altro è diretto ad introdurre, nella simbologia e nella liturgia dello Stato, i simboli e i riti della religione fascista, attraverso una graduale simbiosi che finì col fascistizzare la «religione della patria».

Il culto della bandiera

Nel quadro delle iniziative miranti a instaurare ufficialmente una liturgia di Stato, il governo fascista diede subito un forte impulso al rinnovamento del simbolismo statale e patriottico, rimettendo in auge anche l'uso delle uniformi per i membri del governo[1]. Il «nuovo Stato ama il decoro e vuole restaurare la dignità delle forme [...] Mussolini mira a qualcosa di più concreto che alla riforma sartoriale: vuole una restaurazione dei simboli» scriveva «L'Illustrazione italiana»[2]. «La passione Fascista – scrisse enfaticamente un giornalista fascista poche settimane dopo la 'marcia su Roma' – ha donato a tutti i simboli riconsacrati un'anima fervida, umana e divina, vibrante del palpito concorde in

[1] Cfr. ACS PCM, Atti, 1923, fasc. 78 bis. Regolamento sulle uniformi del Presidente del consiglio, dei ministri e sottosegretari, 28 dicembre 1923.

[2] «L'Illustrazione italiana», 17 dicembre 1922.

cinquanta milioni di petti italiani»[3]. L'affermazione, per quanto retorica, non era del tutto infondata.

Il governo Mussolini volle ridare innanzi tutto solennità ai festeggiamenti degli anniversari nazionali, prescrivendo ai comuni l'obbligo di stanziare nei propri bilanci le spese occorrenti per celebrare le feste laiche «con le necessarie manifestazioni esteriori». Fu inoltre resa obbligatoria, per uffici governativi e comuni, l'esposizione della bandiera nazionale[4]. Fino al 1922 non vi erano disposizioni circa l'uso della bandiera. Le amministrazioni rette da partiti antimonarchici sovente usavano esporre bandiere di partito o rifiutavano di esporre il tricolore nelle ricorrenze nazionali. Il fascismo rimediò alla lacuna: con un decreto del 24 settembre 1923, fu resa obbligatoria l'esposizione del tricolore per uffici pubblici di province e comuni, in occasione di feste o di lutto, e la sua precedenza su qualsiasi altro vessillo nelle funzioni pubbliche. Seppure informalmente, tale obbligo fu preteso anche per le associazioni[5].

Il culto della bandiera non rimase confinato negli uffici pubblici, nelle cerimonie militari, nelle celebrazioni di piazza. Il 31 gennaio 1923 il ministero della Pubblica istruzione disponeva l'obbligo del rito del saluto al tricolore nelle scuole. Ogni scuola doveva avere una bandiera, custodita dal capo dell'istituto e affidata, durante le cerimonie, ad un alfiere scelto fra gli scolari migliori[6]. Ogni sabato, al termine delle lezioni, e alla vigilia delle vacanze, gli scolari dovevano rendere omaggio al vessillo con il saluto romano, accompagnando il rito col canto corale di inni patriottici. Come padrini per la cerimonia di consegna, erano prescelti i mutilati e gli invalidi di guerra, «figli prediletti della stirpe»[7], per

[3] G.R. Mandel, *Mitologia fascista*, in «L'Assalto», 25 novembre 1922.
[4] Cfr. Camera dei deputati, Legislatura XXVII, *La legislazione fascista 1922-1928 (I-VII)*, vol. I, Roma s.d., pp. 22-23.
[5] Cfr. il telegramma di Mussolini al prefetto di Forlì, del 18 giugno 1923, in cui deplorava la mancata esposizione del tricolore, in occasione della festa dello Statuto, da parte di un'associazione che adduceva motivi di «apoliticità», giudicati inaccettabili dal momento che, affermava Mussolini, la ricorrenza dello Statuto doveva esser considerata «festa dell'esercito e della Nazione». MAE, Ministero Cultura popolare, b. 312.
[6] Cfr. D. Lupi (a cura di), *La riforma Gentile e la nuova anima della scuola*, Milano-Roma 1924, pp. 285-317.
[7] D. Lupi, *Il comandamento della patria*, Milano 1925, p. 71.

stabilire così un simbolico vincolo fra i testimoni dell'eroismo di guerra e le nuove generazioni. In occasione della cerimonia di consegna delle bandiere alle scuole romane, il 17 maggio 1923, alla presenza dei sovrani, Dario Lupi, deputato fascista toscano e sottosegretario alla Pubblica istruzione, ideatore del rito, spiegò agli scolari che la bandiera doveva essere da loro accolta come una «nova eucaristia»: con essa, disse aulicamente, «ricevete entro di voi, per farla vostra, incancellabilmente, la idea immensa e benedetta della Patria» che «penetra nel vostro cuore, e si confonde con il vostro spirito, e si fa grazia della vostra grazia, in voi essa si immedesima e si riplasma»[8]. Per conferire al rito del saluto «austera solennità», Lupi dispose che il suo significato venisse «illustrato con amore e praticato con religione vera» anche «facendone più rara la ricorrenza», ma in nessun caso meno di una volta al mese e in «forme severe e suggestive»[9].

Il rito del saluto alla bandiera fu solo una delle varie iniziative prese da Lupi. Egli ripristinò anche l'obbligo di esporre nelle classi i ritratti di Cristo e del Re; incoraggiò la partecipazione delle scolaresche alle gare di canto corale degli inni nazionali; incitò le scuole ad effettuare pellegrinaggi alla tomba del Milite Ignoto. Sua fu anche l'iniziativa di onorare la memoria dei caduti «nel simbolo vivente di una pianta», idea «antichissima nella pratica... tornata in onore dopo la strage della Grande guerra, richiamata dal desiderio ansioso dei superstiti di manifestare ai morti, nei modi più eloquenti, la loro riconoscenza»[10]. Ogni città, paese e borgo, dispose il 30 novembre 1922, doveva creare un Viale o un Parco della rimembranza, piantando un albero per ogni soldato caduto nella Grande guerra. Questo rito doveva essere compiuto dalle scolaresche[11]. Monumenti viventi inseriti nell'ambiente della vita urbana, le «selve votive» simboleggiavano la spirituale comunione fra i vivi e i morti per la patria: era-

[8] Ivi, pp. 68-69.
[9] Lupi (a cura di), *La riforma Gentile* cit., pp. 292-293.
[10] Ivi, p. 207.
[11] Ivi, pp. 207-271; G.F. Marini, *La rimembranza*, in «Il Popolo d'Italia», 29 dicembre 1922, cfr. anche D. Lupi, *Parchi e viali della rimembranza*, Firenze 1923. Sul simbolismo dell'albero e la diffusione dei «boschi degli eroi» dopo la prima guerra mondiale, cfr. G.L. Mosse, *L'uomo e le masse nelle ideologie nazionaliste*, trad. it. di P. Negri, Roma-Bari 1982, pp. 253-276.

no «luoghi sacri» al culto della nazione, dove i fanciulli si sarebbero educati nella «santa emulazione» degli eroi. Queste iniziative ebbero un discreto successo: fino al febbraio 1924, i comuni in cui era stata inaugurata la bandiera nelle scuole erano 6.579 su 8.893; ed erano stati creati 2.217 parchi e viali su 8.703 comuni[12]. Per rendere più attiva e appassionante la partecipazione delle scuole al culto della patria, il governo istituì anche una *guardia d'onore*, formata da scolari, cui venne affidata la custodia dei monumenti e delle «selve votive»[13].

Lupi meritò certamente dai credenti nella «religione della patria» l'appellativo di «iniziatore dei riti novelli – delle insegne e delle memorie – nelle scuole – dove nasce e s'infutura – la vittoriosa Italia»[14]. Queste iniziative, prese nel quadro della riforma Gentile, erano parte di un disegno preciso di politicizzazione della scuola, attraverso l'introduzione, in una forma sconosciuta nel passato, di riti e simboli per educare i ragazzi nel culto della patria, esaltando soprattutto, attraverso la Grande guerra, il fascismo. Una circolare del 13 febbraio 1923 dispose infatti che gli alberi votivi dovevano essere dedicati anche ai «martiri fascisti» perché «la fede stessa che condusse al sacrificio i martiri del Fascismo è la fede stessa che circonfuse di gloria l'olocausto santo dei caduti in guerra»[15]. L'istituzione della guardia d'onore fu solo il primo passo verso la militarizzazione dell'educazione scolastica, avviata all'insegna del culto della patria e dei caduti, che trasformerà la scuola, attraverso successive riforme, in uno dei luoghi privilegiati per l'insegnamento dei dogmi e la pratica dei riti del culto del littorio[16].

[12] Ivi, pp. 317 e 271.
[13] Cfr. R.D. 9 dicembre 1923, n. 2747; Lupi (a cura di), *La riforma Gentile* cit., pp. 411-426.
[14] «L'Idea nazionale», 2 giugno 1923; *Un libro di propaganda nazionale*, ivi, 12 dicembre 1923.
[15] Lupi (a cura di), *La riforma Gentile* cit., pp. 230-231.
[16] Sull'uso del simbolismo e sulla pratica liturgica patriottico-fascista nella scuola manca uno studio specifico, ma utili elementi si trovano in T.M. Mazzatosta, *Il regime fascista tra educazione e propaganda 1935-1943*, Bologna 1978; A. Fava, *Chiesa e propaganda nella stampa locale: riti e modelli «religiosi» della propaganda fascista in Umbria*, in A. Monticone (a cura di), *Cattolici e fascisti in Umbria (1922-1945)*, Bologna 1978, pp. 247-295; M. Isnenghi, *L'Educazione dell'italiano*, Bologna 1979; A. Fava, *La guerra a scuola. Propaganda, memoria, rito (1915-1940)*, in D. Leoni, D. Zadra (a cura di), *La grande guerra*, Bologna 1986, pp. 685-713.

Il culto del tricolore diventò un rito quasi quotidiano. Durante il 1923 si assisté, specialmente nella capitale, a numerose «sagre della bandiera», promosse dalle forze armate, dalle associazioni combattentistiche, dai fascisti. Piazza Venezia e l'Altare della patria divennero il «centro sacro», dove si celebravano frequenti riti di benedizione e consegna delle bandiere. Gli oppositori del fascismo giudicavano l'eccesso di riti una retorica festaiola: «Non è retorica», reagiva un giornale fascista romano, perché non «esiste grandezza di nazioni, senza manifestazioni rituali della religione della Patria. Ogni popolo, che fu grande nella Storia, fu anche ricco di simboli e di esterne liturgie». E aggiungeva che chi non condivideva il culto della bandiera doveva esser messo al bando dalla comunità nazionale, perché chi «disprezza il simbolo [non] sente il 'rispetto umano' per tutto ciò che forma il patrimonio spirituale della Nazione. Anche il disprezzo del simbolo è indice di vigliaccheria, tanto è vero che nei giorni dell'ignominia, le decorazioni si nascondevano e le insegne si riponevano con ogni cura». La sagra delle bandiere segnava «una data storica; un giorno luminoso di un'era nuova»[17].

Era chiaro, da questo come da altri commenti della stampa fascista e filofascista, che la venerazione della bandiera rappresentava qualcosa di più che un omaggio reso al simbolo della patria: era l'inizio di un radicale mutamento di clima politico, in cui non sarebbe stato più consentito avere atteggiamenti indifferenti, o peggio ostili, verso la sacralità della patria. Il fascismo mirava ad affermare la sua diversità privilegiata rispetto a tutti gli altri partiti, anche attraverso l'istituzione di un culto della patria, che doveva legittimare e consacrare il «regime fascista», secondo l'espressione corrente già all'indomani della marcia su Roma, come unica espressione della volontà della «nuova Italia» sorta dalla guerra, e unico interprete della volontà della nazione.

Feste dell'unità nazionale

Subito dopo l'andata al potere, il fascismo rinnovò e arricchì il calendario delle feste laiche dello Stato, fissandone le modalità

[17] *Sagra nazionale*, in «Il Giornale di Roma», 25 giugno 1923. Cfr. anche G. Bottai, *Sagra italica*, ivi, 22 e 24 aprile 1923.

di celebrazione[18]. Alle feste dello Statuto, del 20 settembre e del 4 novembre (che era stata istituita il 23 ottobre 1922) furono aggiunte, fra le feste civili, il 24 maggio, anniversario dell'entrata in guerra, e il 21 aprile, Natale di Roma, per celebrare la giornata del lavoro in sostituzione della festa del Primo maggio. Tuttavia, nella istituzionalizzazione del culto del littorio, queste feste ebbero funzioni differenti, o non l'ebbero affatto, come accadde per le due feste tradizionali dell'Italia unita, l'anniversario dello Statuto e il 20 settembre.

Rito di carattere prettamente monarchico e militare, la festa dello Statuto, negli ultimi anni, era stata ignorata da molte amministrazioni, e trascurata anche nella capitale. Per l'anniversario del 1923, fu ripristinata la rivista militare, che i governi del dopoguerra, secondo quanto scriveva il quotidiano dei nazionalisti, non avevano osato consentire, confinando le manifestazioni militari all'interno delle caserme, col minimo di spettatori[19]. Il 3 giugno, la ricorrenza fu festeggiata a Roma e nelle altre città con rinnovato fasto: imbandieramento degli edifici pubblici, cortei, discorsi e riviste militari nelle città sedi di guarnigione, alla presenza delle autorità civili e religiose. Va però notato lo scarso rilievo che la pubblicistica fascista diede a queste cerimonie: la cronaca dell'anniversario fu riportata, senza commenti, da «Il Popolo d'Italia» in due mezze colonne della terza pagina[20]. Mussolini, che in quei giorni era in visita nel Veneto, parlando a Venezia il 3, dopo aver assistito ad una «superba parata», in due discorsi non fece alcun accenno alla ricorrenza.

In realtà, il fascismo non mostrò mai interesse per la festa dello Statuto nell'ambito della istituzionalizzazione del culto del littorio. Negli anni del regime, la festa venne doverosamente celebrata, conservando il suo carattere monarchico e militare, ma i simboli fascisti rimasero fuori dalla coreografia della parata nella capitale: l'unico inno suonato dalle bande rimase la Marcia reale, che in tutte le altre manifestazioni ufficiali era invece abbinata all'inno fascista. L'elemento fascista entrò a far parte della rivista militare solo con

[18] Cfr. ACS, PCM, Gabinetto, 1924, fasc. 2.4.1 n. 996.
[19] *Finalmente!*, in «L'Idea nazionale», 2 giugno 1923.
[20] *L'Italia celebra nella festa dello Statuto la sua fede e la sua disciplina*, in «Il Popolo d'Italia», 5 giugno 1923.

una rappresentanza della Milizia e delle organizzazioni giovanili fasciste[21]. La stampa del regime relegò in genere la cronaca della festa nelle pagine interne, fra cerimonie e manifestazioni varie, mentre ai riti del culto del littorio, nella capitale e nelle province, erano dedicate l'intera prima pagina e, a volte, varie pagine interne[22]. Festa del «vecchio regime», l'anniversario dello Statuto non si prestava ad essere incorporato nella liturgia fascista, come accadde invece per gli anniversari della Grande guerra. Tuttavia, se la cerimonia rimase quasi integralmente monarchica nella capitale, nelle altre città subì una progressiva contaminazione da parte fascista, con la larga partecipazione delle organizzazioni del partito e della MVSN, assumendo, nella interpretazione ufficiale, il significato simbolico di rito di concordia fra monarchia e regime, fra esercito e milizia[23]. La festa monarchica nelle province finì per confonder-

[21] Cfr. ACS, PCM, Gabinetto, 1926, fasc. 4.1 n. 2074; ivi, 1927, fasc. 2.4.1 n. 2033.
[22] In occasione della festa dello Statuto nel 1931, il quotidiano di Mussolini dedicava due colonne in quinta pagina alla parata romana, e un cenno sommario alle manifestazioni nelle province: «La Festa dello Statuto è stata celebrata ieri in tutta Italia. Ovunque ai pubblici edifici ed alle case private è stato esposto il tricolore nazionale. Nelle sedi di guarnigione si sono svolte riviste delle truppe e della milizia e cerimonie di carattere militare, alle quali hanno presenziato le autorità e le gerarchie, oltre folle di popolo. Altre cerimonie patriottiche e fasciste hanno caratterizzato in alcune città la solennità della giornata. La sera sono state accese ricche luminarie sulle facciate degli uffici e sui principali monumenti. Sempre e dovunque ha regnato il massimo entusiasmo» («Il Popolo d'Italia», 9 giugno 1931).
[23] Citiamo, come esempio di una cerimonia tipica durante il regime, la relazione del prefetto di Ascoli Piceno per la celebrazione dell'anniversario del 1931: «Questa mattina ad ore nove ebbe luogo la rivista militare nella forma più solenne e più austera. Attorno alla bandiera del reggimento fanteria decorato di medaglia d'oro e a fianco valoroso reggimento era presente tutto il fascismo nelle sue organizzazioni e nelle sue rappresentanze. Spettacolo veramente imponente di forza e di patriottismo fascista. Prefetto ha presenziato indossando uniforme della sua carica seguito da tutte le autorità in abito di cerimonia. La città sfarzosamente imbandierata specie nella via e nella piazza della rivista. Al passaggio del reggimento e delle organizzazioni del partito dalle finestre venivano lanciati fiori. Una enorme folla di cittadini aveva gremito il corso e la piazza recando nella manifestazione il suo spirito patriottico ed il suo alto entusiasmo. Nessun incidente.» (ACS, MI, DGPS, 1930-1931, cat. C4, b. 373, telegramma del 7 giugno 1931). Durante la cerimonia, si svolgevano a volte atti simbolici, come la consegna di un pugnale o di un vessillo, per inneggiare «alla fusione di spiriti tra Esercito et Milizia» (ivi, telegramma del prefetto di Alessandria, 7 giugno 1931).

si con le altre cerimonie del regime, pur restando l'esercito il principale protagonista della manifestazione, al punto che in alcune relazioni sullo svolgimento della festa i prefetti parlavano solo di «manifestazioni devozione regime e Duce»[24], di «prova magnifico sviluppo idea fascista [...] et attaccamento al Governo Nazionale et al Duce»[25], ignorando qualsiasi riferimento al re e alla monarchia.

Quanto alla festa del 20 settembre, la celebrazione nel 1923 mostrò chiaramente che il fascismo intendeva cancellare dalla manifestazione qualsiasi traccia della tradizione democratica e anticlericale, trasformandola in una occasione per esaltare un ideale collegamento fra la conquista del 1870 e la «marcia su Roma». Alle cerimonie organizzate nella capitale per festeggiare la data «storicamente fondamentale nella storia della patria e nella sua unificazione», il governo volle dare il carattere «di affermazione unitaria al di sopra delle sette e dei partiti», come manifestazione di una «compiuta solidarietà degli italiani», che avevano saputo superare «nell'unica fedeltà alla Patria, anche quella intransigenza che la devozione religiosa continuava a tener viva nello spirito dei credenti»[26]. Negli anni successivi, la festa fu ricordata sempre in tono minore, finché nel 1930, dopo una serie di puntigliose polemiche fra Mussolini e il Vaticano, fu sacrificata sull'altare della conciliazione, e venne abolita[27].

La fascistizzazione del culto della patria

Un ruolo centrale nell'istituzione del culto della patria, in funzione della legittimazione del potere fascista, ebbe soprattutto la glorificazione della Grande guerra, con i riti per gli anniversari dell'intervento e della vittoria. Giunto al potere, il fascismo si impegnò molto per sviluppare il mito della guerra, trasfigurandola in una

[24] Ivi, telegramma del prefetto di Lucca, 8 giugno 1931.
[25] Ivi, telegramma del prefetto di Messina, 7 giugno 1931.
[26] *Al di sopra delle sette e dei partiti*, in «Il Popolo d'Italia», 21 settembre 1923. Per una dettagliata cronaca delle manifestazioni cfr. «L'Idea nazionale», 21 settembre 1923.
[27] Cfr. ACS, PCM, Gabinetto, 1928-1930, fasc. 3.3.3. n. 4137; ivi, fasc. 14.4 n. 6735, MAE, Affari politici, 1919-30, S. Sede, b. 9, fasc. «Abrogazione della festività del 20 settembre».

epopea di eroismo e di martirio consacrata alla divinità della patria. L'Italia aveva pagato alla storia il tributo di un copioso sacrificio di sangue, in una guerra mondiale che aveva legittimato le sue aspirazioni di grande potenza. E, come avevano invocato i nazionalisti, il Pantheon della sua «storia sacra» si arricchì di caduti, di eroi e di martiri[28]. Il 3 novembre fu pubblicato un decreto che elevava «a dignità di monumenti nazionali le località dei nostri campi di battaglia che più sono legati alla storia per immortali fasti di eroismo e di sacrificio [...] capisaldi sacri all'epica lotta», capaci di «riassumere e simboleggiare in sé la visione genuina della guerra, di compendiarne le fattezze eroiche, di incarnarne il tormento, il sacrificio e l'apoteosi»[29]. Nella sua prima riunione, inoltre, il governo Mussolini, su proposta del presidente, deliberò di celebrare con grande solennità il 4 novembre, secondo modalità che furono conservate per i successivi anniversari, senza sostanziali cambiamenti. La mattina del 4, dopo una funzione religiosa nella chiesa di S. Maria degli Angeli, con la partecipazione del re accompagnato da tutti i grandi ufficiali dello Stato, i membri del governo e il presidente si recarono in piazza Venezia, dove furono accolti da una grande folla. Mussolini e i membri del governo salirono fino all'Altare della patria e qui resero omaggio al Milite Ignoto sostando per un minuto in ginocchio. Il gesto fu giudicato teatrale da qualche osservatore straniero, ma l'importanza del suo significato simbolico, come espressione del misticismo politico fascista, non fu trascurata[30].

[28] Per un quadro sommario dei provvedimenti, cfr. Camera dei deputati, Legislatura XXVII, *La legislazione fascista 1922-1928*, cit., pp. 574-588.
[29] Dalla relazione che accompagna lo schema del decreto legge, cit. in G.A. Chiurco, *Storia della rivoluzione fascista*, vol. V, parte II, Firenze 1929, p. 266.
[30] Cfr. F. Charles-Roux, *Souvenirs diplomatiques. Une grande ambassade à Rome (1919-1925)*, Parigi 1961, pp. 192-193. In un rapporto del 2 novembre 1922 al suo governo Charles-Roux, incaricato d'affari dell'ambasciata francese a Roma, aveva osservato a proposito di Mussolini e del fascismo: «Le levier dont il s'est servi pour préparer et faire son insurrection est le patriotisme: une sorte de sentiment religieux de la patrie, qu'il affirmera encore dans une manifestation annoncée pour le 4 novembre, anniversaire de l'armistice. Il y fera encore appel dans la suite pour entretenir dans l'opinion publique en général les sympathies nombreuses qu'il a éveillées et que son succès a fortifiées.

Son patriotisme est de nature exaltée, je dirai même immodérée dans la masse fasciste. Le sens de responsabilités ne le tempère que chez M. Mussolini lui-même et dans les éléments non fascistes qui sont venus à lui et coopèrent maintenant avec lui» (Archives Ministère des Affaires Étrangères, Paris, Europe 1918-1940, Italie, vol. 62).

Sei mesi più tardi, l'anniversario dell'entrata in guerra fu celebrato con eguale solennità nella capitale e nelle altre città con la partecipazione delle forze armate, dalle associazioni dei combattenti, dei mutilati, degli invalidi, delle madri dei caduti, delle vedove e degli orfani di guerra, e naturalmente del partito fascista. Ovunque la ricorrenza fu festeggiata con imbandieramento di edifici pubblici e privati, cerimonie e cortei accompagnati da bande al canto di inni patriottici, che si concludevano spesso con l'inaugurazione di un monumento o una lapide ai caduti, e con orazioni inneggianti alla patria risorta e al nuovo governo nazionale. Mussolini si recò in «sacro pellegrinaggio»[31] al cimitero di Redipuglia, dove partecipò, con membri del governo ed alti ufficiali dell'esercito, ad una grande adunata di reduci. Il duca d'Aosta, dopo la funzione religiosa, evocò «la gloriosa epopea del grande riscatto» e i «primi Eroi» che avevano consacrato la vita «sulla forca d'Asburgo, simbolo del martirio redentore nella religione d'Italia, come la croce nella religione di Cristo»; ricordò il martirio di sangue nelle battaglie, il «Golgota tremendo» di Caporetto, e quindi la resurrezione dell'«Italia crocefissa» fino alla vittoria. Concluse con un'invocazione ai «martiri sublimi», ai «purissimi Eroi», ai «Santi del Carso» di vegliare sulla patria «sempre fiammeggiante di avvenire e di gloria»[32].

L'immagine della resurrezione, legata al culto della Grande guerra, era comune nella retorica patriottica, ma essa acquistò un particolare significato nella fascistizzazione del mito della guerra, diventando *mito di fondazione* nell'universo simbolico fascista sia per quanto riguarda gli aspetti rituali del culto del littorio, sia per quanto riguarda gli aspetti epici, sviluppati nella invenzione di una «storia sacra» per la religione fascista. Facendo ricorso ad analoghe metafore cristologiche, infatti, il fascismo esaltò l'intervento presentandolo come l'atto voluto e imposto da una «aristocrazia morale e spirituale del popolo» insorta a reclamare «la propria croce per salire il calvario della redenzione»[33]. Di questa aristocrazia, il fascismo si proclamava principale espres-

[31] *Il sacro pellegrinaggio*, in «Il Popolo d'Italia», 24 maggio 1923.
[32] *La commovente adunata di Redipuglia*, in «Il Popolo d'Italia», 25 maggio 1923.
[33] *Celebrazioni*, in «Il Popolo d'Italia», 24 maggio 1923.

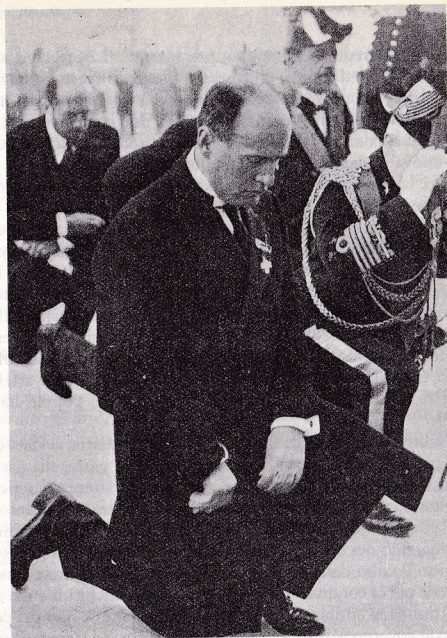



Fig. 4. Mussolini dinanzi alla tomba del Milite Ignoto.

sione, unico erede e legittimo rappresentante. Il 24 maggio, scriveva «Il Popolo d'Italia», «che nessun Governo aveva finora osato celebrare, è la data folgorante che segna il limitare della nuova vita, e sta nitidamente tra due periodi, due epoche, due mondi [...] di là comincia il dissidio intimo e profondo tra la vecchia e la nuova Italia», è la «giornata gloriosa dell'interventismo italiano, è la magnifica epifania dell'anima nuova»[34], che la rivoluzione fascista aveva fatto trionfare.

Un'intepretazione analoga venne data per l'anniversario della Vittoria, celebrato nel 1923 con eguale solennità dell'anno precedente, in coincidenza con la celebrazione della «marcia su Roma» per il primo anno di governo fascista: la crescente partecipazione della popolazione alle feste della Grande guerra, affermava l'organo mussoliniano, testimoniava una «ripresa di sentimento patriottico [...] annualmente segnata, dosata, dall'affermarsi e dall'ingigantire del moto fascista, unico e solo artefice della ricreata e ritrovata coscienza nazionale del popolo italiano»[35].

I motivi della fascistizzazione del culto della patria, avviato con i riti per la Grande guerra, sono attribuibili, in parte, alla natura stessa della religione fascista, che, per il suo carattere sincretico e totalitario, mirava ad assimilare i movimenti patriottici affini, come il combattentismo, l'arditismo e il fiumanesimo, imprimendovi il marchio del littorio. Ma vi furono anche motivi di necessità politica: il culto della patria, per il fascismo, era un'arma fondamentale per la conquista del consenso, ma era anche un'arma che il patriottismo antifascista adoperava per minare le basi del consenso al governo Mussolini, contestando al partito fascista la pretesa di essere l'unico depositario dei valori combattentistici, e l'unico interprete della nazione. Fra il 1923 e il 1925, gli anniversari della Grande guerra furono occasione per tensioni e scontri fra opposte concezioni della patria, come era già accaduto nell'Italia del postrisorgimento. Per il fascismo, conquistare il monopolio del culto della patria significava contenderne la celebrazione ai movimenti combattentistici antifascisti, che potevano egualmente e a giusto titolo reclamare il diritto di essere legittimi custodi del mi-

[34] *Ibid.*
[35] *Cinque anni dopo!*, in «Il Popolo d'Italia», 6 novembre 1923.

to della guerra e della «religione della patria»[36]. Con questi gruppi, il fascismo al potere ingaggiò una nuova guerra di simboli e riti che ebbe il suo momento culminante durante le manifestazioni per il 4 novembre 1924[37]. In molte città le celebrazioni ufficiali furono contestate da controdimostrazioni dei combattenti antifascisti, come quelle promosse dall'associazione «Italia Libera», che provocarono incidenti soprattutto nella capitale[38].

Con l'instaurazione del regime di partito e l'eliminazione delle opposizioni, il rischio dell'antagonismo scomparve. Per l'anniversario della Vittoria, nel 1925, fu predisposto un rigoroso servizio di vigilanza sui «cosiddetti combattenti dissidenti residui dei disciolti partiti di opposizione, per prevenire ed eventualmente impedire che possano inscenare manifestazioni di piazza, in contrasto con le cerimonie ufficiali e con quelle organizzate dalle associazioni nazionali dei combattenti e dei mutilati»[39]. Inoltre, fascistizzati i vertici delle associazioni combattentistiche, si poté procedere senza ostacoli alla incorporazione dei riti della «patria risorta» nel culto del littorio, anche se alle associazioni della Grande guerra fu lasciato il posto d'onore nelle cerimonie, con una parte prin-

[36] È possibile seguire, proprio in questo periodo, la strategia del fascismo per la conquista dell'universo simbolico patriottico, attuata non solo attraverso un'interpretazione tutta fascista degli eventi, ma mettendo in pratica un'azione preordinata per assicurare al partito fascista l'egemonia nelle manifestazioni patriottiche. Per esempio, in occasione della solennità civile del 16 marzo 1924, per celebrare l'annessione di Fiume, Mussolini diede disposizioni ai prefetti di curare l'organizzazione dei festeggiamenti promuovendo nei centri più importanti «ed ove è possibile manifestazioni popolari (cortei, comizi ecc.) delle quali sarebbe bene prendessero l'iniziativa le amministrazioni comunali fasciste oppure i fasci, d'intesa possibilmente con le associazioni combattenti e mutilati» e con la partecipazione di «rappresentanti i Corpi armati (Esercito Marina Aeronautica Milizia volontaria Sicurezza Nazionale) che hanno sede sul posto» facendo inoltre montare a turno, da questi corpi, la guardia d'onore ai monumenti e alle lapidi ai caduti (ACS, PCM, Gabinetto, 1924, fasc. 2.4.2 n. 396).

[37] Per l'organizzazione delle manifestazioni, governo e partito si impegnarono in modo da assicurare la massima presenza fascista. Mussolini volle assicurarsi anche la partecipazione del re alle cerimonie. Cfr. ACS, PCM, Gabinetto 1924, fasc. 2.4.1 n. 2709.

[38] Cfr. L. Zani, *Italia libera*, Roma-Bari 1975, pp. 102-103; «Il Popolo d'Italia», 5 e 6 novembre 1924. Il giornale definì «profanatori del Mito» gli organizzatori, fra i quali vi erano i fratelli Peppino e Sante Garibaldi, della contromanifestazione romana, che si svolse anche all'insegna del garibaldinismo.

[39] ACS, MI, DGPS, 1925, cat. C4, b. 98, disposizione della questura di Roma, 2 novembre 1925. Analoghe misure furono prese negli anni successivi.

cipale nell'organizzazione delle manifestazioni. Nel 1927, per il 24 maggio, il partito non prese alcuna iniziativa, lasciando l'organizzazione delle celebrazioni all'associazione dei combattenti[40]. La celebrazione, si legge nelle disposizioni della questura di Roma per l'ordine pubblico, «trova quest'anno unite e concordi tutte le forze vive del Paese, perfetta essendo ormai la fusione di animi e di intenti fra i Fasci di combattimento e le associazioni dei combattenti, dei mutilati e dei volontari, di fronte alla grande opera di rinnovamento compiuta dal Governo Nazionale»[41]. Le cerimonie nella capitale culminarono con l'omaggio che combattenti, mutilati e invalidi resero al segretario del partito fascista, e con l'atto di devozione e di fedeltà al duce e al regime. Alla fascistizzazione dei riti, corrispose la fascistizzazione definitiva della storia: le «radiose giornate» divennero «l'origine e la prima affermazione di quella volontà rivoluzionaria che doveva condurre allo spodestamento del vecchio regime e all'avvento al potere della nuova generazione italiana [...] i maggiori protagonisti dell'intervento sono in gran parte i capi del Fascismo e della Nazione, da Benito Mussolini ai suoi collaboratori»[42]. Nella mitologia fascista, Mussolini assurse a principale protagonista e artefice dell'intervento e della vittoria, e quindi a capo indiscusso dei combattenti. Nel 1930, l'incorporazione del rito del 24 maggio nel culto del littorio fu sancita a Milano con una grande adunata nazionale di combattenti, mutilati e invalidi. Mussolini, dopo aver acceso, con gesto sacerdotale, la fiamma sacra sull'ara nel «tempio dei caduti» ricevette dal presidente dei mutilati Carlo Delcroix il «Bastone del comando» come «premio della riconoscenza al Restauratore della Patria»: «Nel consegnarvelo – disse l'oratore –, noi intendiamo riconoscere che sta a voi comandare e a noi di ubbidire»[43].

[40] Cfr. ACS, PCM, Gabinetto, 1927, fasc. 2.4.1 n. 2033.
[41] *Ibid.*
[42] «Il Popolo d'Italia», 25 maggio 1931.
[43] «Il Popolo d'Italia», 23 maggio 1930. Nel 1932, in occasione del XVII anniversario dell'intervento, «Il Popolo d'Italia» scriveva che la celebrazione non era «soltanto la rievocazione dell'entrata in guerra dell'Italia: nella coscienza del popolo ormai il 24 maggio, data fatidica, rappresenta anche l'origine prima della Rivoluzione Fascista e l'inizio di una nuova storia per l'Italia», perché l'intervento «fu infatti la prima manifestazione rivoluzionaria con la quale il popolo italiano affermò la sua nuova volontà di potenza e di liberazione dal vecchio regime politico» (*Le cerimonie odierne*, in «Il Popolo d'Italia», 24 maggio 1932).

La stessa sorte toccò alla festa del 4 novembre che, grazie alla contiguità con l'anniversario della «marcia su Roma», si prestava facilmente ad essere assimilata a quest'ultima, come altra data decisiva della rivoluzione fascista, perché, affermava «Il Popolo d'Italia» nel 1924, il fascismo «prese il potere per la delega e la procura dei combattenti, vivi e morti» e «vuole continuare a governare in nome di questa sublime investitura. Benito Mussolini è l'uomo, il quale [...] restaurò il tempio dell'Italia profanata»[44]. Instaurato il regime, la festa conservò il carattere di celebrazione del combattentismo, ma alla rievocazione della Vittoria si affiancò, e sempre più si sovrappose, il rito di una collettiva manifestazione di dedizione e di obbedienza al duce e al fascismo, anche se l'incorporazione di questa festa nel culto del littorio dovette esigere all'inizio una certa cautela, per non riaccendere tensioni fra combattenti e fascisti[45]. Per gli anniversari del 28 ottobre e del 4 novembre del 1930, tutte le associazioni della Grande guerra diramarono una dichiarazione congiunta che sanciva l'avvenuta assimilazione delle due ricorrenze: «Uniti nell'amore che è fede noi salutiamo ogni anno le due date di gloria: l'una illumina l'altra, ché entrambe ci annunziarono il magnanimo presente con le sue dure fatiche»[46]. Nel 1930, le cerimonie furono dominate dal rito del giuramento dei giovani iscritti ai Fasci giovanili, da poco costituiti. Anche per il 4 novembre, dunque, l'incorporazione era stata compiuta:

> stamane – riferiva il prefetto di Modena il 4 novembre 1930 – dopo celebrazione messa tempio monumentale questo capoluogo in memoria caduti guerra autorità civili militari gerarchi convennero palazzo Littorio per deporre corona lapide ricordante caduti fascisti et per assistere giuramento giovani fascisti stop formatosi poscia imponentissimo corteo con partecipanti autorità fasci organizzazioni Partito et numerosissimo pubblico stop corteo deposto altre corone lapidario accademia militare recossi monunlento caduti guerra per ascoltare orazione commemorativa.[47]

[44] *Il giorno sacro*, in «Il Popolo d'Italia», 4 novembre 1924.
[45] Su alcuni casi di tensione nel 1925, cfr. ACS, MI, DGPS, 1925, cat. C4, b. 98, telegrammi del prefetto di Potenza e del prefetto di Venezia, 4 novembre 1925.
[46] ACS, MI, DGPS, 1930-1931, cat. C4, b. 372, circolare dell'ANC n. 24219, 23 ottobre 1930.
[47] *Ibid.*

Col passare degli anni, ai riti della «patria risorta» si sovrappose sempre più il simbolismo fascista. Le cerimonie associavano in molti casi, in un unico rito, il culto dei caduti per la patria e il culto dei caduti per la rivoluzione fascista. Parlando ad Enna per l'anniversario della Vittoria, nel 1932, in occasione dell'inaugurazione del monumento ai caduti, il sottosegretario Ruggero Romano pose «in rilievo come nel decennale del Regime i Caduti della Guerra e della Rivoluzione siano tornati ravvolti nello stesso tricolore»[48]. Il partito, inoltre, estese il suo controllo sull'apparato celebrativo, fissando le modalità delle cerimonie. La formalizzazione rituale tipica degli anniversari della Grande guerra, dopo l'incorporazione nel culto del littorio, è descritta sinteticamente nella relazione del prefetto di Padova del 4 novembre 1932:

Ricorrenza anniversario vittoria con intervento organizzazioni svoltasi tutti comuni provincia con grande entusiasmo e senza incidenti. Questo capoluogo dopo messa celebrata stamane Duomo, presenti autorità civili e militari organizzazioni partito, reparti armati e rappresentanze combattenti e mutilati convenute da tutti comuni provincia, formatosi imponente corteo che si è recato monumento caduti per deporre corone e assistere benedizione impartita S.E. Arcivescovo.

Corteo ricostituitosi ha poscia raggiunto al canto inni patriottici parco Rimembranze ove sono stati letti fra grandi applausi bollettino vittoria bollettino Marina e motivazione concessione croce guerra questa città. Pomeriggio oggi questo teatro comunale presente autorità associazioni organizzazioni e gremito pubblico presente questa federazione combattenti ha efficacemente rievocato data vittoria suscitando entusiastiche appassionate manifestazioni consenso e devozione Casa Savoia Duce e Regime.[49]

Il simbolo della nuova era

La istituzione del culto della patria, incentrato sulla glorificazione della guerra, servì a preparare l'ambiente per instaurare il culto del littorio come liturgia di Stato. Giunto al potere, il fasci-

[48] ACS, MI, DGPS, 1932, cat. C4, sezione 2a. b. 58, telegramma del prefetto di Enna, 4 novembre 1932.
[49] *Ibid.*

Fig. 5. Mussolini, i gerarchi e i membri del governo alla tomba del Milite Ignoto il 4 novembre 1937 («La Rivista illustrata del Popolo d'Italia», novembre 1937).

smo accelerò la simbiosi fra la religione nazionale e la religione fascista, avviata dallo squadrismo, e per rendere percepibile immediatamente, per simboli, il significato irrevocabile e rivoluzionario del cambiamento di governo avvenuto con la «marcia su Roma», iniziò con la fascistizzazione della simbologia dello Stato.

Alcune settimane dopo la formazione del governo presieduto da Benito Mussolini, sorse fra i suoi collaboratori l'idea di celebrare l'avvenimento con un atto simbolico. Nella seconda metà di dicembre, pervenne a Giacomo Acerbo, sottosegretario alla Presidenza del consiglio, la proposta di «interessare Mussolini perché costituisca sin da ora un segno imperituro dell'*avvento del fascismo* al potere», suggerendo in tal senso un'«*impronta speciale* da darsi ad una moneta di circolazione normale» in sostituzione della spiga o del fiore con l'ape, simboli delle monete in corso. Acerbo trasmise la proposta ad Alberto De Stefani, ministro delle Finanze, il 22 dicembre, con la preghiera di «promuovere al riguardo gli opportuni provvedimenti», perché il presidente l'aveva «eminentemente gradita ed approvata» per «il suo speciale significato». Il ministro, due giorni dopo, scriveva direttamente a Mussolini dicendosi «lieto di aver potuto prevenire un desiderio dell'E.V.», perché egli stesso aveva «già da alcuni giorni disposto che fossero preparati i punzoni per le nuove monete [...] recanti inciso il fascio littorio, simbolo di Roma antica e della nuova Italia»[50]. La proposta, preannunciata il 27 dicembre dal «Popolo d'Italia», fu presentata da Mussolini al Consiglio dei ministri e approvata nella riunione del 1° gennaio 1923[51]. Con un regio decreto legge del 21 gennaio, fu quindi disposta l'emissione di 100 milioni di lire in pezzi di nichelio puro del valore nominale di lire una e di lire due, recanti da un lato l'effigie del re e dall'altra il fascio littorio. Margherita Sarfatti, critica d'arte dotata di notevole sensibilità per l'estetica della propaganda e per l'importanza politica dei simboli, rivolse un pubblico appello al presidente del Consiglio invitandolo ad affidare al sottosegretario per le Belle Arti l'incarico di definire «la impronta, il modo e la forma» del fascio «sulle monete della nuova Italia», perché la moneta era «arma potentissima per la diffusione del senso del-

[50] ACS, PCM, Gabinetto, 1922, fasc. 9.8 n. 3143.
[51] «Il Popolo d'Italia», 27 dicembre 1922 e 2 gennaio 1923.

la bellezza» e «umile agente di propaganda che penetra ovunque, passa per ogni mano, all'interno e all'estero, dice a tutti e rappresenta per tutti l'Italia». Il nuovo simbolo doveva «avere una interpretazione di autorità e di bellezza degne» per proclamare «alto nei secoli, di sotto la zolla frugata, la gloria di Roma imperitura»: fra «venti secoli, l'ignaro contadino che arando troverà nel gesto millenario un dischetto confuso tra la terra bruna, ripulendolo, trovi il nome augusto del Re e il simbolo del Fascio, che rinverdisce per opera e onore di Benito Mussolini, impressi in suggello di bellezza e di sovrana nobiltà»[52].

Il fascino della gloria futura, evocata dalla scrittrice che conosceva bene l'intima ambizione del duce, il quale le aveva confidato di essere posseduto dalla smania di «incidere, con la [sua] volontà, un segno nel tempo»[53], non poteva certo lasciare indifferente Mussolini. L'incarico di ricostruire l'immagine del fascio littorio nella sua originale versione romana fu affidato al senatore Giacomo Boni, illustre archeologo che dirigeva gli scavi nel Foro e sul Palatino. La figurazione della moneta fu studiata con cura speciale, per il «significato simbolico del fascio, il quale non è solamente un simbolo di forza e di dominio, ma aveva anche un profondo significato religioso»[54]. Mussolini scelse il modello raffigurante un fascio di verghe con una scure collocata lateralmente. Questa rappresentazione era considerata fedele alla simbologia romana, invece dell'«aspetto arbitrario» e delle «deformazioni» che il simbolo aveva subito nella foggia diffusa dalla rivoluzione francese e da questa passata poi nella simbologia risorgimentale, cioè con una scure o un'alabarda, sormontata da un cappello frigio, in cima alle verghe[55].

L'adozione del fascio nelle monete non rimase un episodio isolato, dovuto all'iniziativa occasionale di qualche zelante collaboratore del duce. Lo stesso Mussolini, secondo quanto scriveva «Il Popolo d'Italia» del 14 novembre 1922, aveva voluto far in-

[52] *Il Fascio romano simbolo dello Stato sulle nuove monete*, in «Il Popolo d'Italia», 13 gennaio 1923. Cfr. ACS, PCM, Gabinetto, 1923, fasc. 9.8 n. 1379.
[53] M. Sarfatti, *Dux*, Milano 1930, p. 314.
[54] Cfr. *Il simbolo del Fascio Romano ricostituito nella sua storica realtà dal Sen. Boni*, in «Il Giornale di Roma», 3 aprile 1923; L. Falchi, *Le origini del Fascio littorio*, ivi, 12 aprile 1923.
[55] *I colori di Roma*, in «Il Giornale d'Italia», 21 ottobre 1923.

cidere il simbolo del fascio nel sigillo di ministro degli Esteri. Pochi mesi dopo, i giornali annunciarono l'emissione di una serie speciale di francobolli recanti il simbolo del littorio, dedicati alla commemorazione dell'«ascesa del Governo nazionale»[56]. E il 21 ottobre la «Gazzetta ufficiale» pubblicò il decreto con cui venivano «istituite monete nazionali d'oro commemorative della Marcia fascista per l'instaurazione del Governo nazionale», nei tagli di L. 100 e di L. 20, con l'effigie del re da un lato, e dall'altro il fascio littorio «recante la scure completa a destra ornata di una testa di ariete».

Il fascio littorio venne così introdotto ufficialmente nell'iconografia dello Stato italiano, e non bastava certo il richiamo alla romanità per attenuare il carattere prettamente di partito che l'emblema del littorio aveva assunto con il fascismo. Anche il partito fascista, che aveva per insegna il fascio nella foggia risorgimentale, cominciò ad adottare la versione romana, per depurare il suo simbolo da qualsiasi ascendenza legata a ideali di libertà. Per il fascismo al potere, l'emblema del littorio, simbolo di unità, di forza, di disciplina e di giustizia, aveva un significato religioso come simbolo della tradizione sacra della romanità, considerato in stretta relazione con il «culto del fuoco sacro. Le verghe e la scure sono gli elementi necessari e sufficienti per alimentare un focolare e per poterlo alla occorrenza difenderlo»[57]. Ma esso era soprattutto il simbolo della rivoluzione fascista e della resurrezione della patria per opera del duce, preannunciata dalla «riapparizione del fascio littorio»: «Nei tempi fortunosi, turbolenti e vili, che straziarono la nostra patria dopo l'ultima immane guerra d'indipendenza, più che da un servaggio politico, dal servaggio spirituale – scrisse un pregiato archeologo dell'epoca – il fascio littorio fu impugnato eroicamente da un Duce. E con questo simbolo e con questo Duce l'Italia è risorta»[58].

Come simbolo della rivoluzione fascista, l'immagine del fascio littorio dilagò ovunque, fin dal 1923, per esaltare l'«era nuova» iniziata con l'avvento del fascismo al potere, secondo un'espres-

[56] *I nuovi francobolli col Fascio*, in «Il Giornale d'Italia», 3 maggio 1923.
[57] *La nuova serie di francobolli commemorativi dell'ascesa del governo nazionale*, in «Il Popolo d'Italia», 3 maggio 1923.
[58] P. Ducati, *Origine e attributi del fascio littorio*, Bologna 1927.

sione che entrò subito in voga. Lo troviamo, per esempio, nella foggia rivoluzionaria sul cippo marmoreo, che segnava l'inizio dei lavori per l'autostrada Milano-Laghi recante l'iscrizione: «Regnando Vittorio Emanuele III, duce del governo Benito Mussolini»[59]. Nella restaurata versione romana, invece, il fascio appare nella medaglia della «Prima mostra romana 1923», sormontato dall'iscrizione «Incipit vita nova»[60]. E lo ritroviamo anche frequentemente usato per l'iconografia pubblicitaria, nelle due versioni, associato all'idea di innovazione, modernità, giovinezza.

La consacrazione ufficiale della foggia romana avvenne con l'ascesa del fascio nella simbologia dello Stato, che accompagnò la costruzione del nuovo regime. Con una circolare del 1° dicembre 1925, Mussolini dispose che doveva essere collocato su tutti gli edifici ministeriali il fascio littorio, e questa disposizione fu estesa a tutti gli uffici governativi, anche provinciali, l'anno successivo, dopo che un decreto del 12 dicembre 1926 aveva dichiarato il fascio emblema dello Stato, perché nel fascio – disse il deputato Verdi, relatore della commissione per la conversione in legge del decreto – «si riassume il culto per le tradizioni della stirpe e si esprime la volontà di esserne degni in una nuova Era di grandezza»[61]. Contemporaneamente fu bloccata la banalizzazione del simbolo, vietando la fabbricazione, la vendita e l'uso di distintivi o insegne col fascio littorio senza speciale autorizzazione delle autorità del governo o del partito fascista[62]. Dal 1° marzo 1927, per disposizione del ministero dell'Aeronautica, il fascio littorio fu applicato a tutti gli aeromobili degli enti dipendenti[63]. Pochi giorni dopo, il 27 marzo, fu decretato che l'emblema del fascio doveva essere accollato a sinistra dello stemma dello Stato, rappresentato dallo scudo di Savoia. Inoltre Mussolini, all'inizio del 1928, dispose che tutti gli stabili delle cooperative edilizie finanziate dallo Stato dove-

[59] «L'Illustrazione italiana», 1° aprile 1923.
[60] «Il Giornale d'Italia», 4 aprile 1923.
[61] R.d. 12 dicembre 1926 n. 2061, *Atti parlamentari, Camera dei deputati*, Legislatura XXVII, sessione 1924-27, Documenti. Disegni di Legge e relazioni, n. 1189-A. Cfr. ACS, PCM, Gabinetto, 1928-1930, fasc. 3.3.2 n. 1880 e Gabinetto, 1940-1943, fasc. 3.3.2 n. 552.
[62] R.d.l. 20 dicembre 1926, n. 2273. Cfr. Ministero dell'Interno, *Disposizioni per l'uso dell'emblema del Fascio littorio*, Roma 1927.
[63] Cfr. PNF, «Foglio d'ordini», n. 26, 19 marzo V (1927).

vano recare sulla facciata il fascio. E ancora, il 14 giugno dello stesso anno, fu dato ulteriore incremento all'«uso generalizzato dell'emblema della Rivoluzione fascista» come espressione del «sentimento di devozione della nazione verso il simbolo dell'idealità del Regime» secondo quanto affermava una circolare della Presidenza del consiglio, con un decreto che autorizzava comuni, province, congregazioni di carità ed enti parastatali a innalzare sui loro edifici e sulle opere da loro eseguite il fascio littorio, come pure a fregiarne i sigilli e gli atti ufficiali[64]. A coronamento di questa ascesa, il governo stabilì, l'11 aprile 1929, la foggia del nuovo stemma dello Stato, sostituendo con due fasci i leoni di sostegno allo scudo Savoia, come era nello stemma in vigore dal 1890[65].

I riti della rivoluzione

L'ascesa del fascio littorio fra i simboli dello Stato accompagnò la contemporanea ascesa, nella sua liturgia, di riti che celebravano l'avvento del fascismo al potere come una rivoluzione che segnava l'inizio di una nuova era. Lo stesso termine «regime fascista», entrato nel linguaggio politico dei fascisti come degli antifascisti all'indomani della «marcia su Roma», era sintomo chiaro che il governo presieduto dal duce del fascismo non era un governo come i precedenti. L'orientamento totalitario della religione fascista, implicito nel suo dinamismo missionario e integralista, non si espresse soltanto attraverso la monopolizzazione dei riti patriottici, mettendo al bando qualsiasi altro tipo di liturgia di partito contraria al fascismo[66], ma si concretizzò soprattutto con la istituzione di riti nazionali fascisti, come l'anniversario della fondazione dei Fasci e l'anniversario della «marcia su Roma». Accanto alla patria, sugli altari il rituale fascista collocava e adorava il fascismo stesso – e il suo duce – assumendo col tempo una dimensione tale che finì col confondersi con il culto della patria, se non addirittura col sostituirsi ad esso.

[64] R.d. 14 giugno 1928; cfr. «Il Popolo d'Italia», 16 settembre 1928.
[65] R.d.l. 11 aprile 1929, n. 504.
[66] Il divieto colpì soprattutto la festa del 1° maggio, che non fu consentito celebrare neppure in forma privata. Cfr. ACS, PCM, Gabinetto, 1924, fasc. 2.4.1 n. 1562.

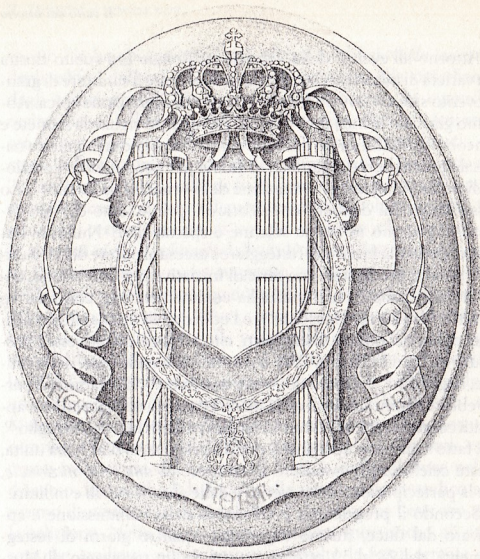



Fig. 6. Il nuovo stemma dello Stato italiano, adottato nel 1929.

Attorno all'evento della «marcia su Roma» era subito fiorita una varietà di iniziative che ne volevano esaltare il carattere di grande evento storico, avviandolo verso una trasfigurazione epica. Abbiamo già visto le iniziative ufficiali per quanto riguarda monete e francobolli. Nel febbraio del 1923 si costituì anche un comitato nazionale presieduto dal sindaco di Roma per promuovere l'erezione di un monumento di esaltazione della «marcia su Roma»[67]. Lo stesso Mussolini deliberò di celebrare il primo anno dal suo avvento al governo in forma solenne e spettacolare. Nulla, ovviamente, vietava ai fascisti di festeggiare l'ascesa al potere del loro duce. Il partito predispose una serie di iniziative per l'occasione, come la coniazione di una medaglia commemorativa, con relativo brevetto firmato da Mussolini[68], e l'edizione di un manifesto ufficiale, opera del pittore Galimberti, che avrebbe dovuto esser posseduto da ogni iscritto al PNF e «conservato nelle case, nelle officine, negli uffici, nelle scuole e nelle caserme»[69]. E carattere di partito ebbe l'organizzazione delle manifestazioni, affidata ad una apposita commissione dal Gran Consiglio nella seduta del 13 luglio[70]. Ma, fatto senza precedenti nella storia dei governi dell'Italia unita, queste celebrazioni assunsero il carattere di *una festa nazionale*, con la partecipazione del governo e delle autorità civili e militari.

Secondo il programma predisposto dalla commissione e approvato dal duce, furono organizzati quattro giorni di festeggiamenti, dal 28 al 31 ottobre, aperti da un messaggio di Mussolini ai fascisti e al paese[71]. Per tutto questo periodo, fu disposto l'imbandieramento degli edifici pubblici, delle caserme e degli edifici militari, ed anche, con un invito alla cittadinanza, degli edifici privati. L'avvenimento fu rievocato da «grandiose cerimonie» – a Milano, Bologna, Perugia e Roma – «ripercorrendo le tappe che nelle stesse date l'anno scorso furono percorse dalla trionfale marcia delle camicie nere». La mattina del 28 ottobre, in tutta Italia ci fu la commemorazione dei «martiri fascisti caduti in tutto il periodo della Rivoluzione, dal 1919 ad oggi», con una messa da campo celebrata alla presenza delle autorità civili e militari, della milizia, dei fascisti e del popolo. La commissione aveva suggerito un «eventuale passo» verso il Vaticano «per evitare qualche rifiuto da parte dei parroci». Alla commemorazione furono invitate le associazioni dei combattenti, dei mutilati e delle vedove dei caduti. Lo stesso giorno, a Milano, Mussolini passò in rivista al Parco le legioni della MVSN che prestarono giuramento; dopo la rivista, si formò un corteo che sfilò per la città fino a piazza Belgioioso, dove Mussolini aveva tenuto il discorso conclusivo della sfortunata campagna elettorale del 1919, e per questo era divenuta «sacra ormai nella storia del fascismo». Così la definì il duce nel suo discorso, in cui ribadì la fedeltà alla monarchia, rivendicò al fascismo il merito di aver ristabilito il rispetto per l'esercito e per la religione. Nello stesso tempo, ammonì minaccioso gli avversari che «indietro non si torna» ed esaltò la forza armata della milizia posta a salvaguardia della rivoluzione, incitandola a tenersi pronta per «l'allarme delle grandi giornate»[72]. Nel pomeriggio, Mussolini presenziò all'inaugurazione della nuova Casa del Fascio di Milano: le nostre sedi, disse, devono «essere dei templi, non solo delle case, devono avere linee armoniose e possenti. Quando il fascista entra nella sede del suo circolo, deve entrare in una casa di bellezza, perché siano suscitate in lui emozioni di forza, di potenza, di beltà e di amore»[73]. Il 29 le celebrazioni si spostarono a Bologna dove parlarono Mussolini e Acerbo, che illustrò l'opera legislativa e amministrativa realizzata nel primo anno di Governo fascista; nel pomeriggio ci fu l'i-

[67] «Il Popolo d'Italia», 8 febbraio 1923.

[68] «Il Popolo d'Italia», 6 ottobre 1923. La medaglia, di cui potevano fregiarsi tutti gli iscritti al PNF che avevano partecipato alla mobilitazione della «marcia», aveva su un lato l'immagine della Vittoria alata, che «nel suo volo luminoso corona l'idea fatidica degli artefici primi della Rivoluzione fascista maturata in aspre vigilie ed in austere battaglie spirituali», e sul retro la iscrizione: «Marcia su Roma, 27 ottobre-1° novembre 1922».

[69] ACS, MRF, b. 45, fasc. 114, sottofasc. 141.

[70] Cfr. PNF, *Il Gran consiglio nei primi dieci anni dell'era fascista*, Roma 1933, p. 64.

[71] Il testo inedito del «programma schematico» è in ACS, MRF, b. 50, fasc. 121, sottofasc. 3; il programma ufficiale fu pubblicato da «Il Popolo d'Italia», 2 ottobre 1923. Cfr. anche «Il Popolo d'Italia» del 16, 19, 23 e 24 ottobre 1923. La commissione del PNF era composta da De Bono, Bianchi, Giunta, Bastianini, Marinelli e Freddi, con la partecipazione del senatore Filippo Cremonesi, regio commissario di Roma.

[72] B. Mussolini, *Opera Omnia*, a cura di E. e D. Susmel, 44 voll., Firenze 1951-1963, vol. XX, pp. 61-65.

[73] Ivi, pp. 66-67.

naugurazione della Casa del Fascio. Il 30, la celebrazione si svolse a Perugia, con lo scoprimento di una lapide all'albergo Brufani, sede del Quadrumvirato durante la «marcia su Roma»; il conferimento della cittadinanza al duce e ai Quadrumviri e, ancora, un discorso di Mussolini, che reiterò le minacce agli avversari e gli appelli bellicosi alla milizia, inneggiando alla romanità e alla «divina nostra terra protetta da tutti gli Iddii». Michele Bianchi, segretario del PNF, annunciò che il fascismo non era solo fenomeno di «rinascita nazionale» ma «il segno di una nuova civiltà che si sperimenta con la storia»[74]. Per le cerimonie conclusive del 31, Mussolini aveva voluto l'orario ridotto per la mattina negli uffici governativi, la sospensione delle udienze giudiziarie e vacanza nelle scuole pubbliche. Inoltre, era stato anche disposto l'imbandieramento di tutte le ambasciate e consolati italiani, l'illuminazione di tutti gli edifici pubblici, l'innalzamento del gran pavese su tutte le navi italiane, nei porti d'Italia e all'estero. La capitale fu lo scenario per il culmine delle celebrazioni: la mattina, mentre nel cielo di Roma volavano centinaia di aerei, un imponente corteo guidato dal duce e dal Quadrumvirato, seguiti dai comandanti delle colonne che erano entrate a Roma, dai gagliardetti e dalle fiamme di tutti i fasci d'Italia, dai rappresentanti delle associazioni dei combattenti, dei mutilati, delle madri e delle vedove dei caduti, dai fasci laziali, dalla milizia e dalle medaglie d'oro, e da tutte le organizzazioni politiche, sindacali e giovanili del partito fascista, attraversò il centro della città seguendo il percorso fatto dalle colonne degli squadristi l'anno precedente, da piazza del Popolo al Quirinale. Il corteo, accompagnato da canti e bande musicali, sfilò per circa cinque ore fra ali di folla nella strada e spettatori alle finestre e ai balconi imbandierati, fino all'Altare della patria, dove rese omaggio al Milite Ignoto, e quindi in piazza del Quirinale dove il re, che assisteva alla sfilata dal balcone della reggia, fu salutato romanamente da Mussolini e ricevette l'omaggio del corteo. La sera, Mussolini offrì un solenne ricevimento a palazzo Venezia in onore del re, con oltre duemila invitati tra principi reali, membri del governo e del parlamento, corpo diplomatico, alti dignitari dello Stato, ufficiali dell'esercito, della milizia, della marina, rappresentanti del partito fascista, etc.[75].

[74] M. Bianchi, *I discorsi gli scritti*, Roma 1931, pp. 101-103.

La «glorificazione della Rivoluzione fascista», come la definì il giornale mussoliniano, fu una sorta di «Festa della federazione» del fascismo: una spettacolare rassegna delle sue forze, che serviva ad esaltare i fascisti, rafforzandone il senso di unità attorno a Mussolini in un momento in cui il partito aveva appena superato una grave crisi interna, come pure mirava ad impressionare i simpatizzanti e ad intimorire gli avversari con l'esibizione della forza armata del PNF e la manifestazione del consenso che le istituzioni, i combattenti e la popolazione davano al governo e al fascismo. La festa, inoltre, consacrava formalmente le pretese del partito fascista alla diversità privilegiata nei confronti del sistema dei partiti e sigillava l'unione indissolubile fra fascismo e Stato nazionale, trasformando una commemorazione di partito in una festa di Stato. La straordinaria gravità dell'avvenimento, nel mescolare Stato e partito, non era sfuggita a un acuto osservatore come Giovanni Amendola, che considerò la commemorazione della «marcia su Roma» il sintomo di un nascente «Stato di partito»[76] e la conferma dello «spirito totalitario» del fascismo, deciso ad imporre agli italiani il *credo* della sua religione:

> Veramente la caratteristica più saliente del moto fascista rimarrà, per coloro che lo studieranno in futuro, lo spirito «totalitario»; il quale non consente all'avvenire di avere albe che non saranno salutate col gesto romano, come non consente al presente di nutrire anime che non siano piegate nella confessione «credo». Questa singolare «guerra di religione» che da oltre un anno imperversa in Italia non vi offre una fede (che a voler chiamar fede quella nell'Italia, possiamo rispondere che noi l'avevamo già da tempo quando molti dei suoi attuali banditori non l'avevano ancora scoperta!) ma in compenso vi nega il diritto di avere una coscienza – la vostra e non l'altrui – e vi preclude con una plumbea ipoteca l'avvenire.[77]

[75] Cfr. per la cronaca delle manifestazioni «Il Popolo d'Italia» dal 30 ottobre al 1° novembre 1923.

[76] G. Amendola, *Commemorazioni*, in «Il Mondo», 11 ottobre 1923, riportato in Id., *La democrazia italiana contro il fascismo 1922-1924*, Milano-Napoli 1960, pp. 182-185.

[77] Id., *Un anno dopo*, in «Il Mondo», 2 novembre 1923, ivi, pp. 194-195.

Nel 1924, investito il fascismo dalla crisi aperta dall'assassinio di Giacomo Matteotti, il Gran Consiglio deliberò di celebrare il secondo anniversario della marcia con manifestazioni meno clamorose, curando in special modo l'aspetto militaresco delle cerimonie, che comprendevano il giuramento della Milizia al re in due grandi adunate a Milano e a Roma il 28 ottobre; manifestazioni pubbliche nelle sedi di partito il 29 con conferenze di propaganda; una seduta straordinaria celebrativa in tutti i comuni fascisti e nelle province per il 30, e la manifestazione aviatoria nella capitale per il 31[78]. La crisi, che in quel momento minacciava di travolgere il fascismo, e che aveva spinto le associazioni combattentistiche a dissociarsi dal PNF e dal governo, aveva indotto i dirigenti fascisti a stabilire prudentemente che la celebrazione avrebbe avuto «essenzialmente carattere di partito [...] senza chiamare ad essa associazioni e rappresentanze d'altri partiti»[79]. Gli organi centrali dei combattenti e dei mutilati deliberarono infatti di non partecipare alla manifestazione. Tuttavia, pur senza le cerimonie spettacolari dell'anno precedente, Mussolini volle comunque conferire carattere di ufficialità all'anniversario, disponendo le stesse modalità di celebrazione previste per le feste civili, compresa la vacanza per l'intera giornata del 28 negli uffici governativi, sospensione delle udienze giudiziarie e chiusura delle scuole pubbliche[80]. Nonostante la formula di lealismo costituzionale del nuovo giuramento della MVSN[81], le cerimonie furono dominate dallo «spettacolo di forza»[82] della milizia, come sfida decisiva del partito armato contro quanto rimaneva del regime parlamentare, contro i fiancheggiatori dubbiosi o pentiti, e contro tutte le opposizioni, in nome della rivoluzione fascista[83]. Presenziando al rito del giuramento delle legioni a Milano, dalla torretta di un'auto blindata, Mussolini integrò il

[78] Cfr. PNF, *Il Gran consiglio* cit., p. 153.
[79] *La marcia su Roma e gli ex-combattenti*, in «Il Popolo d'Italia», 16 ottobre 1924.
[80] Cfr. ACS, PCM, Gabinetto, 1924, fasc. 2.4.1 n. 2564.
[81] Il milite giurava di essere fedele al re e ai suoi successori, di «osservare lealmente lo Statuto e le altre leggi dello Stato, e di compiere tutti i doveri del mio stato per il bene inseparabile del Re e della Patria».
[82] *Spettacolo di forza*, in «Il Popolo d'Italia», 29 ottobre 1924.
[83] Per la cronaca delle manifestazioni, cfr. «Il Popolo d'Italia», 29 e 30 ottobre 1924.

giuramento di fedeltà al re chiedendo ai militi di giurare anche «la devozione alla causa della rivoluzione fascista per la quale siamo pronti a vivere, pronti a combattere e pronti a morire», e li elesse a depositari «del mio fuoco, del nostro fuoco sacro»[84].

Imboccata la via della costruzione del regime totalitario, la istituzionalizzazione dei riti della rivoluzione procedette speditamente, all'insegna della vittoria trionfale sul regime parlamentare e sulle opposizioni debellate e messe al bando, con la fascistizzazione dello Stato e con la definitiva identificazione della religione fascista con la «religione della patria». «Non c'è più verso – scriveva 'Il Popolo d'Italia' alla vigilia del 28 ottobre 1925 – di ridurre la celebrazione ad un'espressione di Partito»[85]. Per l'anniversario del 1925, il PNF predispose una celebrazione che doveva «riuscire particolarmente ammonitrice e solenne» conservando «il suo ormai tradizionale carattere prevalentemente militare», con le adunate della milizia, cortei e discorsi celebrativi, manifestazione aviatoria nella capitale, etc. Fra le novità della celebrazione, vi fu il rito dell'apposizione del fascio littorio da parte delle amministrazioni pubbliche sulle opere compiute dal governo fascista. Fu inoltre prescritta, per i fascisti, la camicia nera per tutta la durata delle manifestazioni. Mussolini dispose anche che il 28 ottobre, in sostituzione delle lezioni, le scuole governative all'estero «celebrino e illustrino Marcia su Roma con cui fascismo apre nuova era storia Nazione»[86], così come era stato disposto dal ministro della Pubblica Istruzione per le scuole pubbliche in Italia[87]. Celebrando l'anniversario a Milano, Mussolini proclamò che «nell'ottobre 1922, non c'è stato un cambiamento di ministero, ma c'è stata la creazione di un nuovo regime politico», fondato sul principio «tutto nello Stato, niente al di fuori dello Stato, nulla contro lo Stato»[88]. L'anno successivo, l'anniversario del 28 ottobre fu incluso nella liturgia dello Stato come giorno festivo a tutti gli effetti civili[89].

[84] Mussolini, *Opera Omnia*, cit., vol. XXI, pp. 125-126.
[85] *Per la terza celebrazione anniversaria della marcia su Roma*, in «Il Popolo d'Italia», 22 ottobre 1925.
[86] «Il Popolo d'Italia», 28 ottobre 1925.
[87] «Il Popolo d'Italia», 22 ottobre 1925.
[88] Mussolini, *Opera Omnia*, cit., vol. XXI, p. 425.
[89] R.d.l. 21 ottobre 1926, n. 1779, convertito in legge 6 marzo 1927, n. 267; cfr. ACS, PCM, Gabinetto, 1926, fasc. 2.4.1 n. 3904.

Conservò più a lungo carattere di rito di partito la celebrazione del 23 marzo, anniversario della fondazione dei fasci di combattimento. Nel 1923, le cerimonie, tenute la domenica 25 marzo, furono limitate a discorsi e cortei senza ufficialità, intonati al tipo della commemorazione tradizionale, anche se prevalse nei discorsi l'esaltazione della rivoluzione fascista e la sua determinazione a non arrestarsi davanti alla restaurazione del vecchio regime. Mussolini si limitò a ricordare l'anniversario con un paio di telegrammi, che richiamavano i fascisti al dovere della disciplina. È probabile che la crisi che stava dilacerando il partito fascista in quel momento, fra beghe, dissensi e rivolte, fosse poco propizia ad una grande celebrazione[90]. L'anno successivo l'anniversario cadde di domenica, nel pieno della campagna elettorale e con un partito fascista che aveva ritrovato una certa unità interna. Alla ricorrenza fu conferito carattere di ufficialità con un programma concordato fra la direzione del PNF e la Presidenza del consiglio, che prevedeva un corteo dei sindaci fascisti, con i labari dei loro comuni, al Milite Ignoto e al Quirinale, seguito da un discorso di Mussolini e da un ricevimento offerto dal regio commissario al Campidoglio. Mussolini volle anche l'imbandieramento e l'illuminazione degli edifici pubblici[91]. Il partito organizzò cortei e discorsi in ogni città, dando particolare risalto al ricordo dei «martiri fascisti» con la celebrazione del rito dell'appello. A Milano, fu inaugurato un monumento ai caduti fascisti e fu scoperta una lapide sul palazzo di piazza S. Sepolcro per ricordare ai posteri i «pochi animosi arsi dalla disperata passione di Benito Mussolini» che «qui raccolti iniziarono il grande movimento fascista, che doveva riconquistare al popolo Italiano la fede nella Patria, la libertà, la disciplina del lavoro, il rispetto del Mondo»[92]. Nel 1925 la nascita del fascismo fu rievocata con manifestazioni d'impronta militaresca, che dovevano essere «solenni e ammonitrici per amici e nemici»[93]. Per gli anni successivi, Mussolini dispose la presenza di ministri alle cerimonie e la dispensa dal servizio dei funzionari fascisti per consentire loro di partecipare alle celebrazioni[94]. Nel 1930, infine, nel quadro di un riordinamento del calendario liturgico dello Stato fascista, al 23 marzo fu conferito il carattere di solennità civile[95].

[90] Cfr. «Il Popolo d'Italia», 23 e 27 marzo 1923.

[91] Cfr. *Per la celebrazione fascista a Roma*, in «Il Popolo d'Italia», 21 marzo 1923; Mussolini, *Opera Omnia*, cit., vol. XX, pp. 205-217.

[92] *Anniversario*, in «Il Popolo d'Italia», 23 marzo 1924.

[93] ACS, PCM, Gabinetto, 1928-1930, fasc. 14.2 n. 1016, comunicato dell'Agenzia Stefani, 20 marzo 1925.

Il calendario del regime

L'istituzionalizzazione dei simboli e dei riti della religione fascista nella liturgia dello Stato coincise con un altro atto simbolico che doveva esaltare il carattere rivoluzionario del regime fascista. Già nel 1923 Mussolini usava datare i testi da lui firmati aggiungendo, all'anno cristiano, l'indicazione «anno primo dell'era fascista»[96]. Quest'uso si era presto diffuso fra i fascisti. L'anniversario del 28 ottobre era salutato come inizio dell'«Era fascista». Alla fine del 1925, il prefetto di Reggio Emilia ritenne opportuno raccomandare agli enti della provincia la consuetudine di aggiungere l'indicazione dell'anno dell'Era fascista a quello dell'Era cristiana, «mediante apposizione in numero romano, come usa fare il Duce», per rendere omaggio «al principio della fascistizzazione integrale – anche nelle manifestazioni esteriori – della vita nazionale», cui si ispiravano «le disposizioni per l'apposizione del segno littorio alle opere pubbliche e per il saluto romano-fascista nelle pubbliche amministrazioni»[97]. Un anno dopo, fu il ministro della Pubblica Istruzione a chiedere al duce «l'onore» di aggiungere, in tutti gli atti ufficiali del ministero, alla data dell'anno scolastico la datazione della rivoluzione fascista «affinché sia sempre presente allo spirito ed alla mente dei giovani», perché la scuola «sente tutta la bellezza dell'ideale fascista... vive una nuova vita dal giorno in cui il Fascismo volle e seppe rigenerarla»[98]. Mussolini approvò e

[94] Ivi, circolare del 26 marzo 1927; cfr. anche, per gli anni successivi, fasc. 14.2 n. 1016; fasc. 3.3.3 n. 10695.

[95] Legge 27 dicembre 1930, n. 1726.

[96] Cfr. C. Sobrero, *Un anno di passione italiana*, in «Il Popolo d'Italia», 18 ottobre 1923; Mussolini, *Opera Omnia*, cit., vol. XX, p. 335 (messaggio alla nuova direzione del giornale «Epoca», 19 ottobre 1923).

[97] ACS, MI, DGPS, 1925, cat. G1, *Fasci di combattimento*, b. 126, telegramma del prefetto, 18 dicembre 1925.

[98] ACS, PCM, Gabinetto, 1940-1943, fasc. 3.17 n. 4198, lettera di Pietro Fedele a Mussolini, 9 novembre 1926.

subito dopo inviò una circolare in cui esprimeva il desiderio che in tutti gli atti ufficiali dell'amministrazione dello Stato venisse aggiunta sempre anche la data «dell'annuale dell'assunzione al Potere del Governo fascista»[99]. La decisione suscitò qualche perplessità per la numerazione annuale dell'Era fascista: alcuni, per esempio, indicavano come «anno I» il periodo dal 28 ottobre al 31 dicembre 1922. Della questione fu interessato anche il re, il quale fece osservare che il computo dell'anno fascista doveva decorrere dal 28 ottobre al 27 ottobre dell'anno successivo, non solo perché sembrava al sovrano poco «confacente all'importanza storica della Rivoluzione Fascista considerare per un anno intero i due ultimi mesi del 1922», ma anche per il riscontro che tale sistema aveva nel calendario adottato dalla prima repubblica francese[100]. Mussolini concordò con il parere del sovrano e il 27 ottobre 1927 fu definitivamente stabilito che negli atti delle amministrazioni dello Stato doveva essere indicato l'annuale dell'avvento al potere del governo fascista, datando dal 29 ottobre l'inizio dell'anno VI[101].

Dopo il 1926, il culto del littorio, divenuto liturgia dello Stato fascista, sotto la superiore regia del partito, fu istituzionalizzato secondo rigide norme che ne definivano le modalità di svolgimento. La prima conseguenza dell'istituzionalizzazione fu il divieto della spontaneità nell'organizzazione di feste, riti e manifestazioni di massa che, ripetendosi frequentemente in maniera disordinata, anche per le più banali circostanze e spesso senza la dovuta preparazione, danneggiavano la serietà del simbolismo liturgico e compromettevano la funzione sacralizzante e pedagogica che ad esso il regime assegnava. «Bisogna sostare colle cerimonie, adunate e sagre», aveva ammonito Mussolini, perché la frequenza «le spoglia di ogni solennità... Il popolo è un po' stanco di cerimonie. Anche in questo caso vale la formula: rare e solenni»[102]. Nel 1926, Mussolini, sollecitato da Emi-

[99] Ivi, circolare del 25 dicembre 1926.
[100] ACS, PCM, Gabinetto, 1940-1943, fasc. 1.7 n. 49269, appunto per il capo del governo, 10 gennaio 1927.
[101] ACS, PCM, Gabinetto, 1940-1943, fasc. 1.7 n. 8403, telegramma del sottosegretario alla Presidenza del consiglio Suardo ai ministri, 27 ottobre 1927.
[102] Mussolini, *Opera Omnia*, cit., vol. XXI, p. 140 (discorso dell'11 novembre 1924).

lio Bodrero[103], decise di intervenire per porre un freno a cerimonie e manifestazioni pubbliche, impartendo ai prefetti direttive che sottoponevano a «controllo preventivo le pubbliche manifestazioni con lo scopo di inquadrare l'importante azione sociale che esse svolgono, nello spirito di disciplina e di fattiva operosità che anima la nazione, impedendo quelle manifestazioni che, per il fine che si propongono, contrastino con la nuova coscienza e limitando e coordinando le altre in modo da assicurarne la migliore riuscita, con la minore dispersione di energie, di risorse e di contributi»[104]. Il governo quindi emanò provvedimenti legislativi per disciplinare la materia, convinto che «la elezione e il coordinamento, ispirati a criteri di alto sentimento nazionale e di pratica utilità, elevano la funzione sociale anche di questa importante forma di attività, inquadrandola nell'opera di costante elevazione morale e spirituale della Nazione, che Governo e cittadini in meravigliosa armonia di intenti, alacremente svolgono»[105]. E poiché queste misure non sortirono l'effetto desiderato, Mussolini decise di vietare dal 7 novembre 1927 fino all'8 maggio 1928

> ogni cerimonia, manifestazione, celebrazione, anniversari, centenari grandi e piccoli, nonché discorsi di qualsiasi calibro perché le autorità non devono essere distratte dai loro doveri, si devono fare economie anche piccole, soprattutto di tempo, e bisogna evitare il senso di sazietà alle popolazioni.[106]

Il provvedimento non riguardava i riti del culto del littorio, che anzi acquistarono in seguito a questa restrizione maggior rilievo e solennità; ma anche per queste manifestazioni furono adottate misure che, in armonia con l'avvenuta istituzionalizza-

[103] ACS, PCM, Gabinetto, 1928-1930, fasc. 3.3.2 n. 1962, appunto per il capo del governo, 12 maggio 1926.
[104] Ivi, Mussolini ai prefetti del regno, 23 agosto 1926. Tutta la materia delle manifestazioni pubbliche venne disciplinata con il r.d.l. 6 agosto 1926, n. 1486, convertito in legge l'8 novembre 1926.
[105] Ivi, relazione per la conversione in legge del r.d.l. 6 agosto 1926, n. 1486, convertito nella legge 27 febbraio 1927, n. 244.
[106] ACS, PCM, Gabinetto, 1928, fasc. 3.3.9 n. 1962; fasc. 1.3.4 n. 1660, riunione del Consiglio dei ministri, 17 ottobre 1927; circolare del capo del governo, 15 novembre 1927.

zione della liturgia fascista, ne disciplinavano ora rigorosamente le modalità di svolgimento. I segretari federali dovevano limitare «le manifestazioni e le cerimonie troppo frequenti, troppo ricorrenti e troppo domenicali» non per coartare o diminuire lo «spirito guerriero del fascismo», ma perché «nelle ore dell'ardua fatica o della battaglia che incalza, l'abito della 'sagra' non serve; esso deve essere sostituito da una divisa austera»: perciò le federazioni dovevano riservare «lo spettacolo superbo dello schieramento di tutte le loro forze» solo alle grandi date della «Marcia su Roma» e dell'anniversario della fondazione dei fasci[107]. Il Gran Consiglio fissò il «calendario del regime» per scandire il ritmo della liturgia fascista, stabilendo «che tre sole giornate siano dedicate alla celebrazione degli avvenimenti storici della vita del Regime e del Partito»: il 23 marzo per «l'esaltazione e la affermazione delle forze giovanili», il 21 aprile per «la celebrazione delle forze della produzione e del lavoro» e il 28 ottobre «per la rievocazione e la esaltazione dell'avvenimento che ha concluso, con la vittoria della Rivoluzione, molti anni di lotte e di sacrifici»[108].

[107] PNF, «Foglio d'ordini», n. 15, 22 novembre V (1926).
[108] PNF, «Foglio d'ordini», n. 19, 8 gennaio V (1927).

III

L'«ARCANGELO MONDANO»

Giganteggia avanti ad ognuno, la realtà dello Stato educatore, che fa coscienti le masse, che le fa elemento creatore della storia, che le orienta verso il raggiungimento di quei fini, nel cui ambito si giustificano parimenti la vita e il lavoro degli umili e dei grandi.

G. Bottai

Lo Stato fascista ha, di una Chiesa, il vincolo mistico e propriamente religioso. Esso esalta i principi del sacrificio e della rinuncia; professa una filosofia eroica della vita, un'etica antiedonistica, una concezione del mondo antiintellettualista e antimaterialista; lavora per l'avvento di un ordine nuovo di carattere essenzialmente spirituale.
Di una Chiesa, inoltre, lo Stato si attribuisce la missione edificante, educatrice, apostolica e caritativa. Esso si consacra ad un'opera di costante apostolato fra i tiepidi e gli ignoranti. Come il cattolicismo, con i suoi ordini e congregazioni, lo Stato moltiplica le opere destinate ad aiutare i suoi membri o a conquistare quelli che esitano ancora a credere nei benefici del regime.
Il partito ha il ruolo fondamentale di assicurare allo Stato questa «ecclesiasticità» adempiendo alla duplice funzione di elemento dinamico e zelatore dello Stato.

M. Prélot

Dopo la «marcia su Roma», il fascismo accentuò il suo carattere di religione laica, sia nella definizione ideologica che nel modo di vivere e praticare l'esperienza politica attraverso miti, riti e simboli. Nello stesso tempo, però, cercò anche di servirsi della religione tradizionale per spianare la strada alle sue ambizioni di dominio, presentandosi come restauratore dei valori dello spirito e del prestigio della religione cattolica dopo un'epoca di agnosticismo, di ateismo e di materialismo. Fin dal 1921, accantonando certi atteggiamenti anticlericali, iconoclasti e paganeggianti del primo fascismo, Mussolini aveva esaltato l'importanza storica della religione cattolica come «l'unica idea universale che oggi esista a Roma»[1], potenza spirituale mondiale di cui gli italiani dovevano essere orgogliosi e che poteva essere «utilizzata per l'espansione nazionale»[2]. Giunto al potere, Mussolini citò fra i suoi alti meriti anche quello di non aver toccato né diminuito la Chiesa, «un altro dei pilastri della società nazionale», perché la religione «è patrimonio sacro dei popoli»[3]. Ma non per questo i fascisti smisero di parlare del fascismo come di una religione: anzi non esitarono a fare frequenti confronti fra il loro movimento e il cristianesimo, con l'intento di far riverberare sul fascismo il crisma della religione tradizionale, sublimando così le loro pretese religiose, per orientare verso il culto del littorio, con la suggestione dell'analogia, la devozione di un popolo in larghissima maggioranza ancora cattolico. Il fascismo – affermava «Il Popolo d'Italia» – «è una fede civile e politica, ma è anche una religione, una milizia, una disciplina dello spirito che ha avuto, come il Cristianesimo, i suoi confessori, i suoi

[1] Mussolini, *Opera Omnia*, a cura di E. e D. Susmel, 44 voll., Firenze 1951-1963, vol. XVI, p. 444 (primo discorso alla Camera, 21 giugno 1921).

[2] Ivi, vol. XVII, p. 221 (discorso al III congresso dei Fasci, 9 novembre 1921).

[3] Ivi, vol. XX, p. 62 (discorso del 28 ottobre 1923, a Milano, per il primo anniversario della «marcia su Roma»).

testimoni, i suoi santi»[4]. La fede nel fascismo, proclamava Mussolini, «la mia fede, è qualche cosa che va al di là del semplice partito, della semplice idea e della sua necessaria struttura militare, del suo necessario sindacalismo, del suo tesseramento politico. Il fascismo è un fenomeno religioso di vaste proporzioni storiche ed è il prodotto di una razza»[5].

La religione rivelata

La rapidità clamorosa dell'ascesa al potere di un movimento che aveva poco più di tre anni di vita si prestava facilmente ad essere rappresentata come un *miracolo* dovuto alla nuova fede, predicata da Mussolini e dai suoi primi, esigui seguaci, che l'avevano diffusa col sacrificio e con la lotta in un'Italia devastata dalla «bestia trionfante» del bolscevismo. I pochi della prima ora si moltiplicarono poi in legioni di virili e virtuosi crociati che, dediti anima e corpo alla patria, con la fede della religione fascista avevano sconfitto e ucciso il «drago rosso», salvando non solo l'Italia dal pericolo del bolscevismo, ma recando una parola di salvezza per l'intera umanità, sempre pronti a nuove lotte e a nuovi sacrifici. La trasfigurazione sacralizzante dell'origine del fascismo già compiuta nel 1925, è delineata nei suoi motivi essenziali in un articolo dell'organo dei Fasci italiani all'estero:

Il misticismo del Fascismo è il crisma del suo trionfo. Il ragionamento non si comunica, l'emozione sì. Il ragionamento convince, non attrae. Il sangue è più forte del sillogismo. La scienza pretende di spiegare il miracolo, ma agli occhi della folla il miracolo resta, seduce e crea neofiti. Forse, fra un secolo, si dirà nelle storie che dopo la guerra surse in Italia un Messia, che cominciò a parlare a cinquanta persone e finì per evangelizzarne un milione: che questi illuminati si sparsero in Italia e con la fede, con la devozione, col sacrificio conquistarono il cuore delle masse: che le loro parole erano desuete, venivano da così lontano che erano dimenticate, dicevano di doveri quando tutti parlavano di diritti, di disciplina quando tutti si davano alla licenza, di famiglia quando trionfava l'individualismo, di proprietà, mentre la ricchezza diveniva anonima, di patria allora che l'odio covava tra i cittadini e l'interesse scavalcava le frontiere, di religione e tutti la negavano per paura del giudice supremo. Ma finirono per vincere, perché rendevano bene per male, perché proteggevano i loro stessi nemici, perché compievano ogni giorno miracoli d'amore, perché ogni ora raccontava gli umili loro eroismi, perché al loro contatto gli uomini divenivano migliori e con la loro azione l'Italia più ordinata, più tranquilla, più prospera, più grande, perché avevano nel canto la letizia della loro bontà e negli occhi la luce del loro sacrificio, perché cadevano con un grido di fede e per uno che cadeva cento ne sorgevano, perché infine quando il vero sfolgora da ogni parte, neppure i gufi possono negarlo.

Così ha vinto il Fascismo, per opera della sua milizia [...] La coppa del sacrificio è tesa ai «migliori» e noi dobbiamo berla. Poi diremo con Cristo quando bevve alla spugna intrisa di aceto e di fiele: «Consummatum est». Il suo sacrificio è la salvezza altrui. Che importa l'individuo? È la Stirpe che conta, è il suo rinnovamento che è necessario per il bene della Patria e del mondo. Il Duce ha parlato [...] Il suo comandamento è la nostra legge o meglio ancora è la rivelazione della nostra legge, la quale è già in noi. La lotta continua ed è aspra. D'ogni donde si guarda all'Italia come al faro di luce, che guida l'umanità al salvamento [...] Noi siamo i principi e i triari delle nuove legioni di civiltà[6].

Il carattere religioso del fascismo fu enfatizzato notevolmente durante la prima fase di governo, fra il 1923 e il 1926, principalmente per legittimare il monopolio del patriottismo e per rivendicare, di conseguenza, il diritto al monopolio del potere. Ogni avversario del fascismo diventava così un nemico della «religione della patria». Da qui, la pretesa del governo fascista di avere il diritto di perseguitare e bandire chi non si convertiva al culto nazionale, cioè, in altri termini, chi non accettava la versione fascista di questa religione; l'adesione al fascismo doveva essere un atto di dedizione totale e definitivo:

chi viene a noi, o diventa nostro, anima e corpo, spirito e carne, o sarà inesorabilmente stroncato – ammoniva Dario Lupi all'inizio del 1923 –. Perché noi sappiamo e sentiamo di essere nel vero; perché tra tutte le ideologie, del presente e del passato [...] noi sentiamo e sappiamo che

[4] *Un rito fascista*, in «Il Popolo d'Italia», 13 dicembre 1923.
[5] Mussolini, *Opera Omnia*, cit., vol. XIX, p. 274 (discorso del 17 giugno 1923 a Cremona).

[6] *Santa Milizia*, in «I fasci italiani all'estero», 2 maggio 1925.

la nostra sola è intonata meravigliosamente al momento storico che si attraversa, al domani storico che si prepara; così come è quella sola che rispecchia fedelmente i più profondi strati dell'anima e della sensibilità della stirpe.[7]

Era già operante l'impulso della nuova religione politica all'integralismo:

I fascisti hanno ragione di scomunicare gli eretici della Patria – affermava «Critica fascista» del 15 luglio 1923 –, come la Chiesa ebbe sempre ragione quando scacciò dalla comunione dei veri credenti gli eretici della sua fede, mentre, anche questi, pretendevano di possederla. Così il Cristo che taluni si raffigurano tutto mansueto e quasi in veste di un liberale, si armò un giorno d'aspri flagelli per discacciare dal tempio di Dio i barattieri e i profanatori [...] Il fascismo non è un partito chiuso politicamente, ma religiosamente. Esso non può accettare che gli uomini i quali credono nelle sue verità di fede [...] Come la Chiesa ha i suoi dogmi religiosi, così il Fascismo ha i suoi dogmi di fede nazionale.[8]

Con queste premesse, le illusioni sulla possibilità di istituire una religione civile, tale da conciliare il culto della nazione con il culto della libertà, come era stato negli ideali dei patrioti risorgimentali, svanirono mentre cresceva l'intolleranza della religione fascista e, insieme con la fascistizzazione dello Stato, veniva avviato il processo della sua sacralizzazione. La fede fascista – scriveva nel 1925 Ettore Lolini, un noto esperto di problemi della burocrazia convertito al fascismo – era una «santa follia» che «si sente e si accetta col cuore e collo spirito in tutta la sua sublime grandezza irrazionale, o si respinge e si odia e si combatte con pari fede»: ma solo «quando della fede e dell'idea fascista saranno compenetrate tutte le istituzioni dello Stato italiano, solo allora avrà raggiunto il suo pieno sviluppo la Rivoluzione Fascista»[9].

[7] D. Lupi, *Il comandamento della patria*, Milano 1925, p. 24 (discorso a Perugia del 18 febbraio 1923).
[8] P. Misciattelli, *La mistica del fascismo*, in «Critica fascista», 15 luglio 1923.
[9] E. Lolini, *La conquista ideale dello Stato*, in «La Conquista dello Stato», 15 febbraio 1925, in Id., *Per l'attuazione dello Stato fascista*, Firenze 1928, pp. 58-64.

Una teologia politica per lo Stato nuovo

In origine, la religione fascista era stata in larga parte espressione spontanea, ad un certo livello di massa, soprattutto dello squadrismo e ne rifletteva le caratteristiche di spontaneità ribelle, di immediato emozionalismo aggressivo e anarchicheggiante, d'un sentimento della fede comune non ancora subordinata alle regole di una *chiesa*. La religione fascista, prima della «marcia su Roma», non era ancora vincolata all'obbedienza cieca e alla fede indiscussa nella infallibilità di un capo. Ma salito il fascismo al potere, questa situazione divenne incompatibile con la necessità della disciplina e dell'unità, capisaldi della concezione fascista dello Stato nuovo. Non solo il ribellismo squadrista doveva essere domato e debellato ovunque fosse ancora attivo, ma anche la spontaneità dei simboli e dei riti doveva ora cedere alla istituzionalizzazione del sistema di credenze e di valori espressi dal fascismo. Al «tempo eroico», della lotta e della distruzione del vecchio ordine liberale, seguiva ora il «tempo della costruzione», il lavoro per edificare il nuovo ordine. Si passava, per così dire, dalla religione come sentimento di immediata esperienza vissuta, alla religione come sistema di credenze, come fede definita e regolata secondo i dogmi di una teologia politica codificata. «La religione rivelata è venuta al punto di scrivere i suoi codici e di costruire i suoi tempii. Occorrono dottori e costruttori», scriveva Bottai[10]. Era necessario «sistematizzare la fede», dichiarava «Il Popolo d'Italia»: «ricondurla a compiti precisi e a determinati obiettivi è l'unico mezzo per fondare gli ordini nuovi della società. Ma, per questo, occorre non concedere nulla agli egoismi e inquadrare fermissimamente le gerarchie nelle funzioni»[11].

L'istituzionalizzazione della religione fascista avvenne attraverso il contributo decisivo apportato alla elaborazione della sua teologia politica dagli intellettuali di formazione idealista, che da anni predicavano una crociata culturale per la spiritualizzazione della politica. Eredi dello statalismo etico della Destra o reduci da travagliate esperienze democratiche, questi intellettuali erano

[10] G. Bottai, *Disciplina*, in «Critica fascista», 15 luglio 1923.
[11] G. Gamberini, *Sistematizzare la fede*, in «Il Popolo d'Italia», 4 aprile 1928.

concordi nel voler conferire allo Stato un carattere di laica religiosità, attribuendogli quindi primarie funzioni pedagogiche nella educazione delle masse per la formazione di una coscienza nazionale[12]. Ad essi il fascismo apparve come la rivelazione della nuova religione politica, da anni agognata e a lungo cercata:

Nel Partito fascista – scriveva uno di questi intellettuali, capo dell'Ufficio propaganda e vice segretario del partito fascista nel 1925 – sono entrato per dovere e per impeto religioso. Mi ha fatto agire non solo il pericolo della Patria e l'amore della nostra civiltà, ma la speranza di uno Stato italiano, che fosse il soggetto della Storia, che mi apparve sempre come la stessa vita di Dio. Io ho la religione della storia: la mia fede è stata sempre quella dell'idealismo romantico, quella del nostro Risorgimento, di che si è alimentato il Fascismo.[13]

Romolo Murri, già sacerdote promotore della «democrazia cristiana» e poi militante radicale per un rinnovamento democratico-religioso dello Stato, vide nel fascismo la risposta al «problema spirituale, antico e profondo, della vita italiana: cercare una fede che sia intima suscitatrice di storia, una azione che dia alla storia coscienza e valore di spiritualità e di universalità [...] Oggi come nel Risorgimento si tratta di fare degli italiani una Nazione e uno Stato [...] cercando e saldamente istituendo una visione, operosa nell'interno delle coscienze medesime, di unità nazionale» e di «validità etica dello Stato»[14]. Murri confidava nell'azione del governo fascista per l'attuazione di una riforma

[12] Cfr. E. Gentile, *Il mito dello Stato nuovo dall'antigiolittismo al fascismo*, Roma-Bari 1999²; G. Chiosso, *L'educazione nazionale da Giolitti al primo dopoguerra*, Brescia 1983.

[13] Lettera di Giorgio Masi a Mussolini, 13 novembre 1937, in ACS, MI, Confinati politici, b. 638, fasc. «G. Masi». Insegnante, fervente gentiliano, Masi era un tipico rappresentante degli idealisti credenti nella religione fascista: «Una fede certa nella divinità di questo mondo – scriveva su 'La Rivolta Ideale', organo della Federazione universitaria fascista, il 19 luglio 1925 (*Propaganda fascista*) – nella divinità della nostra vita, nel valore assoluto dell'opera nostra, anima ed esalta, sopra ogni dolore ed ogni sacrificio, questa nostra eroica generazione di combattenti cui la guerra, la fede, il sacrificio fecero l'anima grande». Caduto in disgrazia per il suo estremismo, Masi nel 1937 fu condannato al confino.

[14] R. Murri, *Fede e fascismo*, Milano 1924, p. 23. Cfr. P.G. Zunino, *Romolo Murri e il fascismo*, in «Fonti e documenti», n. 14, 1985, pp. 631-667.

religiosa della politica italiana verso la creazione di un nuovo Stato nazionale, perché riconosceva al fascismo la vitalità e la fede di un movimento che aveva «agito sulle coscienze e sulla storia con le caratteristiche di entusiasmo, disciplina volontaria, di dedizione eroica che son proprie della fede e dello spirito religioso»; non solo, ma era anche «una dimostrazione ed una esperienza viva notevolissima di talune qualità ed esigenze della coscienza religiosa contemporanea» perché il fascismo aveva la tendenza «ad investire la politica di un afflato mistico», muovendo guerra ideale contro l'ottimismo e l'individualismo romantico, l'ideologia illuminista e lo scientismo materialista. Perciò, concludeva Murri, il fascismo, conservando il carattere di «una rivoluzione non tanto politica quanto spirituale», avrebbe avviato «quella intima rinnovazione religiosa che tutta la storia italiana, da cinque secoli, invoca e prepara»[15]. E, come Murri, molti altri protagonisti della contestazione culturale del radicalismo nazionale e dell'avanguardia modernistica degli anni giolittiani videro nel fascismo il movimento più prossimo al loro ideale di religione secolare che doveva finalmente formare l'«anima» della nazione; un movimento, per di più, dotato della forza, della volontà e dell'uomo che non solo aveva saputo interpretare la «nuova aspirazione religiosa della nostra coscienza politica»[16], ma si mostrava anche capace di realizzarla nella creazione di uno Stato nuovo. Non è coincidenza casuale che, come vedremo più avanti, il mito di Mussolini-duce abbia avuto la sua prima manifestazione proprio nell'ambito di questi gruppi culturali, e che alcuni di questi intellettuali abbiano dato una mano alla trasformazione del mito in culto.

Decisivo per l'elaborazione della teologia politica del fascismo, fu l'apporto di Giovanni Gentile e di molti suoi seguaci, che diedero alla primitiva religiosità laica dello squadrismo un più robusto sostegno culturale, convinti che il fascismo fosse la ripresa della rivoluzione morale sognata da Mazzini. Convertito al fascismo nel 1923, il filosofo fu, almeno fino agli anni Trenta, il principale teologo dello Stato nuovo: ma anche quando la sua egemonia culturale nel regime cominciò a declinare, rimase forte ed evidente la

[15] Ivi, pp. 6-7.

[16] B. Giuliano, *L'esperienza politica dell'Italia*, Firenze 1924, p. 311.

sua impronta sulla visione fascista dello Stato[17]. Gentile, che dall'epoca dell'interventismo si sentiva impegnato, come erede spirituale dei «profeti del Risorgimento» ad operare politicamente per dare una fede e un'anima allo Stato italiano, vide nel fascismo una vera religione perché i fascisti avevano «il sentimento religioso per cui si prende sul serio la vita»[18], «come culto reso da tutta l'anima alla nazione»[19]. Il fascismo realizzava la religione politica di Mazzini nelle forme adatte all'Italia moderna, che aveva affrontato e superato la prova del sacrificio rigenerandosi col sangue versato nella Grande guerra; «figlio della guerra»[20], esso era «la coscienza viva e operosa della nuova anima nazionale, della giovane Italia [...] che fece la guerra»[21]. Dalla sua religiosità Gentile derivava il carattere totalitario della dottrina fascista, espressione di una «politica integrale, la quale non si distingue così dalla morale, dalla religione e da ogni concezione della vita»[22]. E al fascismo e al suo capo, Gentile affidava il compito di risolvere «il problema religioso» che aveva tormentato gli spiriti del Risorgimento, portando a compimento la rivoluzione incompiuta con la creazione di uno Stato nuovo in cui realizzare, in modo totalitario, l'integrazione delle masse nella nazione: «La quale deve a grado a grado accogliere in sé effettivamente e non solo nominalmente, nella storia e nello stato civile, tutti gli italiani, e tutti educarli, tutti stringerli nella nuova fede»[23].

Lo Stato, nella concezione gentiliana fatta propria dal fascismo, non solo era l'educatore delle masse, ma era anzi il creatore stesso della nazione come unità morale del popolo. In quanto tale, era uno Stato che ripudiava l'agnosticismo e la neutralità di fronte ai cittadini in materia di valori e di credenze, e si poneva di fronte ad essi come un divino demiurgo «che vuol rifare non le forme della vita umana, ma il contenuto, l'uomo, il carattere,

[17] Per un'analisi del contributo culturale di Gentile e dei suoi discepoli alla elaborazione dell'ideologia del fascismo, cfr. E. Gentile, *Le origini dell'ideologia fascista*, Bologna 1996², pp. 405-453; per l'aspetto propriamente filosofico, cfr. A. Del Noce, *Giovanni Gentile*, Bologna 1990.
[18] G. Gentile, *Fascismo e cultura*, Milano 1928, p. 58.
[19] Id., *Che cos'è il fascismo*, Firenze 1925, p. 145.
[20] Ivi, p. 53.
[21] Ivi, p. 170.
[22] G. Gentile, *Origini e dottrina del fascismo*, Roma 1934, riportato in Id., *Politica e cultura*, vol. I, a cura di H.A. Cavallera, Firenze 1990, p. 395.
[23] Id., *Fascismo e cultura*, cit., p. 89.

la fede»[24]. In forma più prosaica, «Il Popolo d'Italia» sosteneva che il fascismo, prima che partito, «è soprattutto religione della Patria e del dovere», che si prefiggeva di raccogliere le masse ancora assenti dalla politica per «fare gli italiani»[25].

Nel regime, la definizione del fascismo come religione dello Stato divenne formalmente uno dei fondamenti della sua cultura, e la ritroviamo ovunque, continuamente ribadita e ripetuta come formula rituale in tutte le autorappresentazioni, colte o ingenue, del fascismo; divulgata a tutti i livelli della propaganda, da ogni grado della gerarchia. La religione fascista, scriveva nel 1925 un popolare giornalista del regime, era una forza morale che dava agli italiani «ordine, disciplina, armonia di sforzi, volontà di lavoro e di potenza, spirito di sacrificio, amore mistico della patria, obbedienza cieca ad uno solo, coraggio di riforme», e come tale era una fede salvifica per tutto il mondo, perché offriva un rimedio «ai mali della società moderna, senza distruggerla come il bolscevismo nelle sue fondamenta millenarie»[26]. Il coraggio del fascista di fronte alla morte, scriveva nel 1928 Salvatore Gatto, un giovane giornalista, fascista dal 1919 e squadrista, divenuto nel 1941 vicesegretario del PNF, era la prova che il fascismo era una vera religione, come il cristianesimo:

> Il Fascismo è religione, politica e civile, perché ha una propria concezione dello Stato e un modo originale di concepire la vita [...] i martiri cristiani e gli eroi giovinetti della Rivoluzione Fascista hanno confermato, attraverso i tempi, una luminosa realtà: solo una religione può negare ed annullare l'attaccamento alla vita mondana.[27]

Nel 1932 Mussolini sentenziò definitivamente nella *Dottrina del fascismo*: «Il Fascismo è una concezione religiosa della vita,

[24] Mussolini, *La dottrina del fascismo. I. Idee fondamentali*, riportato in Id., *Opera Omnia*, cit., vol. XXXIV, pp. 120-121 (il testo, per la parte filosofica, era opera di Gentile).
[25] P. Pedrazza, *Facciamo gli italiani*, in «Il Popolo d'Italia», 5 giugno 1924.
[26] M. Appelius, cit. in *La religione nazionale del fascismo*, in «La Vita italiana», 1925, pp. 316-317.
[27] S. Gatto, *Di fronte al passato*, in «Il Raduno», aprile 1928, riportato in Id., *1925. Polemiche del pensiero e dell'azione fascista*, Roma 1934, p. 61; cfr. anche Id., *Fascismo è religione*, in «La Rivolta Ideale», 13 settembre 1925.

in cui l'uomo è veduto nel suo immanente rapporto con una legge superiore, con una volontà obiettiva, che trascende l'individuo particolare e lo eleva a membro consapevole di una società spirituale»[28]. E questa società trovava la sua organizzazione nello Stato totalitario, in cui l'*idea fascista* doveva perennemente concretizzarsi, diventando istituzione e fede collettiva.

Il «vero paradiso»

L'idea fascista, aveva scritto il federale di Milano Giampaoli nel 1929, «è, come l'idea cristiana, un dogma in perpetuo divenire»[29]. Alla luce di questa definizione, risultava facile giustificare le contraddizioni o i cambiamenti di taluni orientamenti dell'ideologia fascista, perché, spiegava il filosofo Balbino Giuliano, ministro dell'Educazione nazionale, la religione fascista non era irrigidita in una teologia definitiva:

> noi non riusciamo a determinare nella sua esplicita interezza l'idea fascista in un concetto, perché essa ha tutti i caratteri della grande idea religiosa, che come il sole è sempre se stessa e sempre diversa, non è contenuta in nessun concetto, perché produce dal suo seno teorie di concetti, perché, ripeto, è religione e non teologia.[30]

Il sincretismo dell'ideologia fascista accoglieva orientamenti diversi al suo interno, ma nessuno di questi, in realtà, poteva aspirare a presentarsi come una interpretazione autentica della «fede», né mettere in discussione i capisaldi della religione fascista. Questa, in effetti, non lasciava affatto in uno stadio vaporoso o fluido le determinazioni dell'«idea fascista»: in teoria e in pratica esse convergevano tutte verso la sacralizzazione dello Stato, di fronte al quale la fluidità della religione si irrigidiva in un dogma che non consentiva elasticità di interpretazioni. Le dichiarazioni della dottrina fascista, stilata da Mussolini con la collaborazione di Gentile, erano perentorie sulla sacralità dello Stato di fronte

[28] Mussolini, *La dottrina del fascismo* cit., p. 118.
[29] M. Giampaoli, *1919*, Roma 1929, p. 346.
[30] B. Giuliano, *L'idea etica del fascismo*, in «Gerarchia», novembre 1932.

all'individuo: per il fascista «tutto è nello Stato, e nulla di umano o spirituale esiste, e tanto meno ha valore, fuori dello Stato. In tal senso il fascismo è totalitario, e lo Stato fascista, sintesi e unità di ogni valore, interpreta, sviluppa e potenzia tutta la vita del popolo»[31]: «[...] lo Stato è un assoluto, davanti al quale individui e gruppi sono il relativo»[32]. Del resto, lo stesso Giuliano aveva affermato, parlando ai giovani della Scuola di mistica fascista, che «c'è nello Stato una maestà divina a cui è dolce per noi obbedire»[33].

Nella sacralizzazione dello Stato totalitario come suprema autorità politica, spirituale e morale, e come sommo ed unico educatore della collettività si manifestavano i principi costitutivi e il massimo ideale della cultura fascista e la sua visione della politica: una visione che, nella concezione dello Stato, poteva anche formalmente riconoscere, fra i suoi antenati, J.-J. Rousseau[34]. Camillo Pellizzi, uno dei più sensibili interpreti dei miti fascisti, immaginava lo Stato quasi come «un soggetto mistico, un arcangelo mondano», e considerava il più grave problema italiano quello di «ricostituire in noi un senso religioso dello Sta-

[31] Mussolini, *La dottrina del fascismo* cit., p. 120. L'ultima frase è dovuta direttamente all'intervento del duce sul testo gentiliano, che più genericamente affermava «il fascismo si dice totalitario» e lo Stato fascista «compenetra tutta la vita del popolo». Il testo originale, con le correzioni mussoliniane è in Archivio della Fondazione Gentile, fasc. Mussolini.
[32] Ivi, p. 129.
[33] «Il Popolo d'Italia», 20 dicembre 1931.
[34] Si veda, in proposito, quanto scriveva Felice Battaglia nella voce *Rousseau* del *Dizionario di politica* del Partito fascista:

> «Il contratto sociale non è all'origine storica dello stato, ma criterio intrinseco di razionalità, sia che ne intenda l'essere profondo, sia che orienti l'azione sua secondo un ideale di giustizia. La volontà generale non è più la volontà di tutti, ma l'universale volontà che gli è immanente, e che, come legittima la legge, fonda altresì l'autorità. In questo senso il Rousseau inaugura quelle profonde vedute sullo stato, che, attraverso l'idealismo germanico, perverranno a noi, che lo stato poniamo su un piano di assolutezza, oltre ogni empiricità. Lo stesso popolo, su cui tanto egli insiste, non è moltitudine disgregata, in cui ciascuno conta per uno, paritariamente, secondo l'interpretazione democratica, ma il depositario di un valore, che va oltre la vita singola, perché dello spirito, di un valore perenne che è l'associazione, il vincolo, l'unità. Assolutismo, altri hanno detto, assolutismo democratico, ma invero non è tale, bensì ripetiamo, senso della razionalità immanente allo stato e che lo fa appunto soggetto morale, campo della razionalità compiuta e dispiegata nella politica» (PNF, *Dizionario di politica*, vol. IV, Roma 1940, p. 157).

to»[35]. La tradizione statalista italiana e persino lo statalismo neoassolutista di Alfredo Rocco, che pure era l'architetto dello Stato fascista, quasi impallidivano di fronte ai più spericolati panegirici della sacralità dello Stato, disseminati da politici e intellettuali del regime: «Lo stato fascista – scriveva Paolo Orano – non può essere concepito e creduto e servito e glorificato che religiosamente», e nell'«adesione al fascismo c'è una vocazione mistica che traduce in missione religiosa la condotta civile». Anche il cattolicismo, per Orano, doveva contribuire a rafforzare la convinzione che lo Stato è «onnipossente e fonte d'ogni bene e d'ogni ascensivo destino nazionale»: «tutto ciò che il cattolicismo ha di fattivo, il fascismo lo assorbe e se ne alimenta e della nazione-stato fa il più glorioso regno di Dio in terra»[36]. Bottai stesso, che pure sovente polemizzava con il dogmatismo dei fascisti più intransigenti, fu uno dei più appassionati assertori del culto dello Stato, in cui vedeva, gentilianamente, il valore supremo della vita sociale, la più alta e completa manifestazione della spiritualità dell'uomo, perché nello Stato

> l'uomo realizza i più alti valori morali della sua vita e perciò supera tutto quello che vi è in lui di particolare: convenienze personali, interessi, la vita stessa, se è necessario. Nello Stato noi vediamo l'attuazione dei massimi valori spirituali: continuità oltre il tempo, grandezza morale, missione educatrice di sé e degli altri.[37]

Per Bottai, lo «Stato potente non è il braccio secolare del divino, che vive nel pensiero, ma è il segno d'una sacra autenticità del pensiero. Uno Stato eroico è la terrena espressione d'un pensiero eroico»[38]. E dalla sacralità dello Stato discendeva, naturalmente, la relatività dell'individuo, «transeunte elemento, partecipe di un'opera immensa, che lo trascende: egli porta il suo contributo e scompare. Il suo dovere è di dare la sua opera alla co-

[35] C. Pellizzi, *L'iniziativa individuale nella politica fascista*, in «Gerarchia», dicembre 1931; Id., *Religiosità dello Stato*, in «Il Popolo d'Italia», 20 agosto 1927.
[36] P. Orano, *Il Fascismo*, vol. II, Roma 1939, pp. 140-146.
[37] G. Bottai, *Stato corporativo e democrazia*, in «Lo Stato», marzo-aprile 1930.
[38] Id., *Filosofia e rivoluzione*, in «Primato», 1° novembre 1940.

struzione della vita collettiva nazionale, alla costruzione dello Stato, dovere che non viene meno mai»[39].

Ci siamo finora imbattuti in filosofi, intellettuali e gerarchi del regime, per i quali l'esaltazione dello Stato poteva essere anche un rituale atto di dedizione compiuto per dovere burocratico. Ma la sacralizzazione dello Stato non rimaneva affatto confinata nel cerchio dei dottrinari e dei burocrati: essa pervadeva e dominava tutto l'universo simbolico fascista, permeava le istituzioni attraverso le quali Stato e partito operavano per il controllo e la trasformazione della coscienza collettiva, si introduceva in ogni aspetto della vita pubblica e dell'educazione, onnipresente, come una divinità che tutti assorbe, annichilendoli nella subordinazione alla sua propria superiore essenza collettiva. Il partito fascista insegnava che fin «dai più teneri anni l'idea dello Stato deve operare sulle giovani anime con la suggestione di un mito che, crescendo l'età, si attua in forme di disciplina civile o di operante milizia»[40]. Lo Stato, dichiarava ancora Bottai nelle vesti di ministro dell'Educazione, aveva la sua morale che «investe di necessità tutte le attività umane e finanche i pensieri», continuando, «giorno per giorno, nella sua opera di rifacimento del carattere degli Italiani»[41]. Agli alunni delle scuole elementari veniva insegnato che «il vero paradiso è ove si fa la volontà di Dio, che viene sentita anche attraverso la volontà dello Stato»[42]. Un giovane antifascista, cresciuto nel regime, ha lasciato una testimonianza eloquente del clima in cui erano educate le nuove generazioni:

> [Il fascismo] mi veniva presentato e mi si presentava come una concezione totale, come una religione, con un suo nume: lo Stato, con un suo supremo atto di culto: la guerra, con una sua ascesi: la volontà di uccidere e di farsi uccidere, con un suo stile onnicomprensivo di vita: lo «stato di alta tensione ideale», cioè la disposizione perenne al «sacrificio supremo» [...] Lo Stato è tutto. Esso era il nume cui tutto doveva sacrificarsi.[43]

[39] Id., *Esperienza corporativa (1929-1935)*, Firenze 1935, p. 586.
[40] PNF, *Il cittadino soldato*, Roma 1936, p. 13.
[41] G. Bottai, *Le carte della scuola*, Milano 1941, pp. 417-418.
[42] *Il libro della terza classe elementare*, Roma 1936, p. 65 (l'autore era Nazzareno Padellaro).
[43] *Autotobiografie di giovani del tempo fascista*, Brescia 1947, pp. 18-21.

Alla sacralizzazione dello Stato educatore e alla propaganda della fede partecipavano tutte le istituzioni del regime, dalla scuola ai sindacati, ma il ruolo principale spettava al partito, cui era affidato il compito di alimentare «nel popolo il culto dello stato» per mutare «il gelido rapporto fra il sovrano e il popolo, in un rapporto religioso di devozione», al fine di trasformare «i sudditi in fedeli»[44].

L'ordine militare religioso

L'ideologia fascista, come teologia politica dello Stato, fu facilmente cristallizzata nei comandamenti di un «credo». Ciò consentì al fascismo di non esporsi ai rischi di conflitti dottrinari. L'unica interpretazione «vera» era la pratica quotidiana della fede, vissuta come dedizione religiosa e totale – almeno per quanto riguardava i fini supremi della vita in questo mondo – alla volontà dello Stato. Per sublimare il significato di questa militanza politica fondata esclusivamente sull'obbedienza e la dedizione, i fascisti definivano il partito come «un Ordine religioso e militare. È religioso perché ha la sua fede propria, nella sua coscienza; è militare, perché obbedendo al suo imperativo interiore difende la sua fede ed incontra il sacrificio per essa. Questo è il carattere mistico del Fascismo, milizia di credenti in un mondo sfiduciato ed imbelle»[45]. E il fascismo non nascondeva che la sua politica mirava a realizzare un tipo di organizzazione simile alla Chiesa cattolica, eletta a modello per la costruzione dello Stato totalitario:

> Una delle novità essenziali dello Stato fascista – affermò Alfredo Rocco –, che esso ha sotto qualche punto di vista comune con un'altra grande istituzione dalla vita millenaria, la Chiesa cattolica, è quella di possedere, accanto alla normale organizzazione dei poteri pubblici, un'altra organizzazione comprendente una infinità di istituzioni, le quali hanno per iscopo di avvicinare lo Stato alle masse, di penetrare profondamente in esse, di organizzarle, di curarne più da vicino la vita economica e spirituale, di farsi tramite ed interprete dei loro bisogni e delle loro aspirazioni.[46]

[44] M. Maraviglia, *Alle basi del regime*, Roma 1929, p. 36.
[45] *Santa Milizia*, cit.

Ma l'analogia con la Chiesa andava, per i fascisti totalitari, oltre gli aspetti organizzativi e sociali, investendo la natura religiosa di questa analogia.

L'organizzazione dello Stato fascista, scriveva «Critica fascista», «ripete in qualche modo taluni caratteri più salienti della organizzazione cattolico-romana: potere che assomma ed unifica le attività dei consociati, le imprime il suo carattere, fa dei suoi fini i fini più alti della loro vita civile, non tollera tentativi di *scismi* o di *eresie civili*»[47]. Come idea religiosa, scriveva nel 1931 Carlo Scorza, allora segretario dei Fasci giovanili di combattimento, alla vigilia di capeggiare una violenta campagna contro l'Azione cattolica, il fascismo doveva trarre insegnamento dalla «più grande e saggia maestra che la storia rammenti: la Chiesa Cattolica», non quella dei poveri e umili santi, ma «quella degli imperituri pilastri, dei grandi Santi, dei grandi Pontefici, dei grandi Vescovi, dei grandi Missionari: politici e guerrieri che impugnavano la spada come la croce e usavano indifferentemente il rogo e la scomunica, la tortura e il veleno: s'intende, non in funzione di potere temporale o personale, ma sempre in funzione della potenza e della gloria della Chiesa». E come «nuova grande religione civile della Patria» il fascismo doveva «ispirarsi a questa grande scuola di intransigenza e di fierezza»[48]. Per Scorza, il partito, tramite le sue organizzazioni giovanili, doveva diventare sempre più «un ordine religioso armato» sul modello della Compagnia di Gesù, consacrato al «mito mussoliniano»[49].

Una parte importante per la istituzionalizzazione della religione fascista fu svolta dai segretari del PNF. Roberto Farinacci, segretario dal 1925 al 1926, giustificò con la «fede domenicana» del fascismo la politica integralista del partito, che aiutò l'instaurazione del regime. Ma si deve soprattutto ad Augusto Turati (1926-1930) la definizione delle forme istituzionali del culto

[46] A. Rocco, *Scritti e discorsi politici*, vol. III, Milano 1938, pp. 944-945.
[47] *Dallo Stato alla Chiesa*, in «Critica fascista», 15 luglio 1931.
[48] C. Scorza, *Odiare i nemici*, in «Gioventù fascista», 12 aprile 1931.
[49] ACS, SPD, CR, b. 31, fasc. 1, *Relazione al duce sui Fasci giovanili di combattimento*, 11 luglio 1931.

del littorio. Nei suoi discorsi alle masse e soprattutto ai giovani fascisti, il «nuovo apostolo della religione della Patria»[50] predicò «il bisogno di credere in maniera assoluta; di credere nel Fascismo, nel Duce, nella Rivoluzione, come si crede nella divinità [...] noi accettiamo la Rivoluzione con orgoglio, noi accettiamo con orgoglio questi dogmi, anche se ci si dimostri che sono sbagliati, e li accettiamo senza discutere»[51]. Nel 1929, Turati fece pubblicare un catechismo di «dottrina fascista» per fissare l'interpretazione ortodossa della «fede fascista», contro «storture di concezioni e di espressioni», riaffermando che il fascismo si fondava sulla «subordinazione di tutti alla volontà di un Capo»[52]. Il suo successore Giovanni Giuriati (1930-1931) intensificò il senso fideistico e dogmatico del fascismo soprattutto fra i giovani, sviluppando la loro organizzazione per formare i missionari e i soldati della religione fascista secondo il comandamento del duce – «credere, obbedire, combattere» – coniato nel 1930 come viatico per i Fasci giovanili allora costituiti. Infine, durante la lunga segreteria di Achille Starace (1931-1939), la formalizzazione della religione fascista, attraverso una moltiplicazione piuttosto automatica dei riti del culto del littorio, con una definizione meticolosa delle regole di vita per il fascista, raggiunse il culmine, travalicando spesso anche il limite del ridicolo nella esasperata ricerca di un conformismo di atti diretto a produrre un conformismo di coscienze e di credenze. Tutto questo non era privo di una sua logica. Il partito probabilmente non si peritava di sfidare anche il ridicolo, nella convinzione che, alla fine, l'abito, o meglio, lo *stile*, la regola di comportamento morale e di costume civile, fissata entro i rigidi parametri di una ordinata scansione dei momenti della vita pubblica, come altrettante occasioni di esercizio di virtù civile e testimonianza di fede, avrebbe determinato un cambiamento del carattere, portando alla nascita dell'«italiano nuovo».

Nel 1938 fu pubblicato, a cura del PNF, un nuovo catechismo della religione fascista, che, sotto forma di domande e risposte, intendeva dare ai fascisti una «semplice guida, necessaria

[50] «Il Popolo d'Italia», 29 ottobre 1926.
[51] «Il Popolo d'Italia», 16 luglio 1929.
[52] *La dottrina fascista*, Roma 1929, pp. 3, 13.

per la cultura dello spirito come per i quotidiani rapporti dell'esistenza»[53]. Ogni generazione, ammoniva «Critica fascista», doveva abituarsi a considerarlo come «il sillabario della sua fede politica»[54].

In principio è la fede

Tutto il processo di istituzionalizzazione della religione fascista accentuò la formalizzazione della partecipazione politica dei militanti del PNF nei termini di una adesione fideistica e nell'adozione di uno stile di vita conforme ai dettami della precettistica emanata dal duce e, in suo nome, dal partito.

Il fondamento, l'essenza e il fine dello stile di vita del militante del PNF si riassumevano nella fede, parola chiave nel linguaggio politico del fascismo: «Bisogna accendere tutta l'anima ai focolari della Fede: bisogna credere nella Patria come si crede in Dio [...] bisogna divinizzare negli spiriti questa Italia nostra già tanto divina, come Dio ce l'ha data», proclamava «Il Popolo d'Italia» all'indomani delle celebrazioni del primo anniversario della «marcia su Roma»[55]. Il nuovo statuto del PNF del 1926 recava un preambolo intitolato *La fede*, in cui era solennemente ribadito che il fascismo «è soprattutto una fede che ha avuto i suoi confessori».

La identificazione del partito con un ordine religioso militare o con una chiesa[56], servì anche per reprimere i dissensi all'interno del partito stesso, per espellere i ribelli come «traditori della fede» ed imporre l'obbedienza assoluta ai gregari. L'iscrizione al PNF non era un semplice atto di adesione ad un programma politico, ma comportava un atto di dedizione totale, consacrato dal giuramento. Durante il regime, viene introdotta una modifica molto importante nella formula del giuramento, per cui la dedizione è rivolta non alla patria, come all'epoca dello squadrismo,

[53] PNF, *Il primo libro del fascista*, Roma 1938, p. 7.
[54] *Dogana*, in «Critica fascista» 1° maggio 1939.
[55] *Dopo la Marcia*, in «Il Popolo d'Italia», 1° novembre 1923.
[56] Cfr. O. Fantini (a cura di), *Il partito fascista*, Roma 1931, pp. 92, 138. Cfr. P. Pombeni, *Demagogia e tirannide*, Bologna 1984, cap. III.

ma specificamente alla causa del fascismo: «Giuro di eseguire senza discutere gli ordini del Duce e di servire con tutte le mie forze e, se è necessario, col mio sangue la causa della Rivoluzione Fascista»[57]. Successivamente, anche in seguito alle polemiche con la Chiesa, venne aggiunto che il fascista giurava «nel nome di Dio e dell'Italia»[58]. La variazione di per sé era significativa, non solo per il fatto di accostare l'Italia a Dio come garante del giuramento, ma per la definitiva conferma dalla istituzionalizzazione della militanza fascista come impegno religioso di tutta l'esistenza, fondato sulla fede e praticato attraverso l'obbedienza assoluta. Il giuramento fascista, spiegava il *Dizionario di politica*, «non è nel suo contenuto adesione platonica a un sistema ideologico, ma è espressione volitiva di fedeltà intransigente ad una dottrina intesa non come 'esercitazione di parole' ma come concezione di vita. È un 'credo' politico e nello stesso tempo è un 'comandamento' d'azione animata da profondo contenuto ideale». Giurando, il fascista «compie un atto di fede: accettazione cosciente ed integrale dell'ordine fascista con tutte le conseguenze che ne derivano»[59]. Chi infrangeva il giuramento era un traditore e veniva espulso dalla «comunità fascista». Nel 1926 il nuovo statuto del PNF decretò che il fascista espulso, come «traditore della causa», doveva «essere messo al bando dalla vita politica». Un nuovo statuto del 1929 aggravò questa sanzione, che era l'equivalente della scomunica nella Chiesa cattolica: l'espulso dal partito era messo «al bando dalla vita pubblica»[60].

Il tipo ideale dell'«uomo fascista» era il credente-combattente di una religione, e questo modello veniva proposto fin dall'infanzia alle nuove generazioni inquadrate nelle organizzazioni del partito. L'ideale della pedagogia fascista era un «Balilla di 6 anni che giura fedeltà al Duce, che sfila inquadrato al ritmo dei tamburi, che non si aggrappa più alle gonnelle della mamma, impaurito, ma sogna di combattere e morire per la patria»[61]. I giovani fascisti erano esortati soprattutto a credere ciecamente nel duce: «Abbi sempre fede. La fede te l'ha data Mussolini, perciò è cosa sacra [...] Tutto quello che il Duce afferma, è vero. La parola del Duce non si discute [...] Dopo il 'Credo' in Dio recita, ogni mattina, il 'Credo' in Mussolini»[62]. L'organo dei Fasci giovanili proclamava nel 1932 che «Il Fascismo è una forma di vita, e perciò è una religione: un buon fascista è un religioso. Noi crediamo in una mistica fascista, perché è una mistica che ha i suoi martiri, che ha i suoi devoti, che tiene e umilia tutto un popolo intorno a un'idea»[63]. Il fascismo considerava la «fede» il valore primario della militanza politica, la principale qualità dell'«uomo fascista», al di là delle capacità intellettuali. Cultura e intelligenza contavano meno della dedizione ai dogmi della religione fascista. Negli anni del regime, almeno in linea di principio, si stabilì che la «fede» doveva avere la precedenza sulla «competenza» perché «la fede è un valore integrale»[64]. Il testo ufficiale di dottrina fascista, per i corsi di preparazione politica del PNF dove si formavano i nuovi dirigenti, insegnava che «solo una fede può creare realtà nuove»[65]. Tutto ciò, del resto, era coerente con la concezione del partito come «ordine religioso-militare». Il partito era il seminario dove venivano allevati gli apostoli e i combattenti della religione fascista, e i nuovi dirigenti dello Stato-chiesa. La somiglianza della militanza fascista con la militanza cattolica è evidente nei principali riti del partito. Dalla liturgia cattolica, per esempio, era ripreso il rito della «Leva fascista», istituita nel 1927: un «rito di passaggio» simile alla cresima, con cui i giovani provenienti dall'organizzazione giovanile, confermando la loro fede nel fascismo, venivano «consacrati fascisti» diventando membri del partito. Il rito si svolge-

[57] Statuto del PNF del 1929, art. 13. La formula era stata introdotta per il giuramento dei militi della MVSN nel 1926, cfr. PNF, «Foglio d'ordini», n. 7, 15 settembre IV (1926).

[58] Statuto del PNF del 1932, art. 14.

[59] M. Martignetti, *Giuramento*, in PNF, *Dizionario di politica*, vol. II, Roma 1940, p. 316.

[60] Cfr. la raccolta degli statuti del PNF in M. Missori, *Gerarchie e Statuti del PNF*, Roma 1986.

[61] *Istruzioni sul libro della prima classe*, in «Annali dell'istruzione elementare», a. XVI n. 3 cit. in T.M. Mazzatosta, *Il regime fascista tra educazione e propaganda. 1935-1943*, Bologna 1978, p. 144.

[62] «Eja», foglio d'ordini della federazione fascista di Ascoli Piceno, 22 agosto 1936.

[63] M.P. Bardi, *Mostra della Rivoluzione Fascista*, in «Gioventù fascista», 10 luglio 1932.

[64] G. Gamberini, *Fede e competenza*, in «Critica fascista», 1° agosto 1930.

[65] PNF, *La dottrina del fascismo*, Roma 1936, p. 15.

Fig. 7. La premiazione dei Littoriali in occasione del V annuale dei Fasci giovanili celebrato a Roma («La Rivista illustrata del Popolo d'Italia», ottobre 1935).

va con solenne cerimonia pubblica in tutte le città ma la cerimonia più solenne si svolgeva a Roma, alla presenza del duce. Ai giovani veniva simbolicamente consegnata la tessera e un moschetto: «La prima è il simbolo della fede; il secondo è lo strumento della nostra forza», proclamò Mussolini in occasione della prima «Leva»[66]. I nuovi fascisti, dopo l'appello ai caduti fascisti, giuravano di «eseguire senza discutere gli ordini del Duce» e di servire con tutte le forze, e se necessario «col sangue», la causa della rivoluzione fascista. Il segretario del PNF, che conferiva l'«altissimo crisma fascista»[67], era «il sacerdote che parla con voce mistica, con appello vivificatore»[68]: «domani – disse ai nuovi fascisti – io vi posso chiedere conto per la vita e per la morte di ogni vostro atteggiamento, di ogni vostro gesto, sia buono sia cattivo»[69].

Il custode della fiamma sacra

La partecipazione del partito all'istituzionalizzazione della religione fascista, al di là delle personali convinzioni dei sommi sacerdoti del regime, fu ispirata anche da considerazioni più pragmatiche, perché fu un modo per affermare e legittimare il primato del partito nei confronti delle altre organizzazioni del regime. Solo il partito, sotto gli ordini del duce, aveva il compito di custodire «la fiamma della rivoluzione», per agire, nello Stato fascista, come «lievito spirituale, come fiamma alimentata dal sangue dei Caduti»[70], secondo quanto affermavano i testi ufficiali per i corsi di preparazione politica del PNF.

Il culto dei caduti, che aveva avuto, come abbiamo visto, una parte fondamentale nella nascita della liturgia squadrista, conservò un posto d'onore nel culto del littorio, per i militanti e per le masse. Il martirio per la «Causa» è al vertice della scala dei valori

[66] PNF, «Foglio d'ordini», n. 27, 27 marzo V (1927).
[67] Ivi, n. 45, 17 marzo VI (1928).
[68] *Adunate del fascismo*, in «L'Ordine fascista», marzo 1928.
[69] «Il Popolo d'Italia», 22 marzo 1928.
[70] PNF, *Il partito nazionale fascista*, Roma 1936, p. 53; Id., *Il cittadino soldato*, Roma 1936, p. 19.

dell'etica fascista. Come tutte le religioni, il fascismo dava a suo modo una risposta al problema della morte, attraverso l'esaltazione del senso comunitario che integra l'individuo nel gruppo. Chi moriva con la fede nel fascismo entrava nel suo universo mitico ed acquistava l'immortalità nella memoria collettiva, attraverso la celebrazione liturgica del culto degli eroi e dei caduti:

> tutte le grandi imprese hanno i loro eroi, tutte le fedi hanno i loro santi – scriveva il vicesegretario del PNF Arturo Marpicati –. Il culto degli eroi ha certo radice nel fatto che essi, anche dopo la morte, vivono come forze operanti beneficamente per la causa per la quale sono caduti. Chi affronta la morte per una causa, ha la certezza della continuità della sua opera oltre il limite della vita mortale; e per questa certezza, sigillata dal martirio, egli veramente vive, come forza immateriale, ma di una potenza senza limiti, nella continuità delle generazioni.

Nel Palazzo littorio, sede della segreteria nazionale del PNF, vi era una «cappella votiva», dove «arde una fiamma che mai si spegnerà. È stata accesa dal Duce col fuoco offertogli da un Balilla»:

> La fiamma illumina le parole con cui Mussolini ha tramandato all'eternità la gloria dei martiri. Vigila in alto il monito: *credere, obbedire, combattere*. Splendono da un lato le parole: *Caddero per il Fascismo – vivranno – nel cuore del popolo – perennemente*. Di fronte, solenne, risponde la sicura promessa: *Il sacrificio delle Camicie nere consacra – la Rivoluzione del Littorio – nella certezza del futuro – nella gloria della Patria*.[71]

In ogni sede del Fascio vi era un «sacrario» dove si venerava la memoria dei caduti ed erano custoditi il gagliardetto, i cimeli del «tempo eroico», le reliquie dei martiri. Per ricordare «nei secoli il sacrificio eroico dei caduti per la rivoluzione delle camicie nere», come recitava l'epigrafe dedicatoria, era stata eretta nel 1926 sul Campidoglio un'ara, che, insieme all'Altare della patria, fu la meta spirituale di tutte le cerimonie che si svolgevano in

[71] A. Marpicati, *Il partito fascista*, Milano 1935, pp. 129-130. Fin dal 1925, il partito aveva dedicato particolare cura a preservare e perpetuare la memoria dei caduti fascisti. Cfr. PNF, *Pagine eroiche della rivoluzione fascista*, Milano 1925.

piazza Venezia. Il ricordo dei martiri era periodicamente rinnovato, con il rito dell'appello, in occasione di tutti gli anniversari del regime. Nella ricorrenza della morte, i fascisti compivano un pellegrinaggio sul luogo dove questa era avvenuta, segnalato da una lapide o da un monumento. A Milano, sul luogo dove erano caduti tre fascisti, fu eretta una «fontana votiva», simbolo del perenne zampillare di nuove energie dalla memoria dei martiri. Frequente era il rito di dedicare al nome di un martire le nuove opere compiute dal regime. Anche frequente era l'usanza di dedicare al caduto un albero, simbolo di vita, di saldo radicamento nel suolo natio e di ascensione al cielo. Ai caduti fascisti venivano talvolta dedicati speciali sacrari monumentali, come a Bologna, per raccogliere le loro salme in un unico luogo di culto. Le salme dei caduti fascisti fiorentini furono traslate nel 1934 nel sacrario loro dedicato in Santa Croce, con una solenne cerimonia radiodiffusa: «Il nuovo sacrario – scriveva l'organo dei Fasci giovanili – ha in sé la suggestione che esalta la bella morte»[72].

La funzione sacerdotale del partito, esaltata soprattutto dai suoi dirigenti, era svolta anche attraverso un'intensa rappresentazione simbolica che mirava a rivestire di «sacralità» la sua presenza nella vita civile. Per esempio, le sedi locali del PNF, le Case del Fascio, erano considerate le «chiese della nostra fede», «gli altari della religione della Patria», dove «coltiveremo il religioso ricordo dei nostri morti» ed «opereremo a purificare l'anima»[73]. Come propri «luoghi santi» il partito venerava i locali e le piazze delle prime adunate, come il «covo», prima sede del giornale di Mussolini, piazza S. Sepolcro, e la piazza Belgioioso.

Nel quadro di questa attività sacerdotale rientrava anche la custodia e la venerazione dei simboli del partito. Dall'epoca dello squadrismo, come abbiamo visto, la benedizione dei gagliardetti era uno dei più «sacri» riti fascisti. Il gagliardetto, benedetto sempre in nome dei martiri fascisti, veniva santificato come simbolo della comunione spirituale della squadra nei suoi componenti vivi e morti. Citiamo, in proposito, un episodio singolare di cui fu protagonista Carlo Scorza, allora segretario federale di

[72] G. Pucci, *Santa Croce sacrario dei nostri martiri*, in «Gioventù fascista», 1° novembre 1934.

[73] «Il Popolo d'Italia», 9 e 30 ottobre 1923.

Lucca. Nel 1928 durante una cerimonia a Valdottavo al momento della benedizione dei gagliardetti, poiché era mancata la partecipazione del prete, Scorza prese tre gagliardetti e li benedisse lui stesso in nome dei martiri fascisti:

I nostri gagliardetti – disse nella sua orazione – li abbiamo benedetti noi perché quando andavamo a farci scannare non chiedevamo mai una benedizione, non perché volessimo compiere qualcosa di irreligioso. Dopo che abbiamo ridato la dignità ai sacerdoti, dopo aver messo il crocifisso nelle scuole laddove era stato scacciato, abbiamo il diritto di infischiarci della benedizione di quel Dio che tutti abbiamo nel cuore. Alla nostra benedizione si unisce quella di tutte le mamme, di tutte le spose, di tutti gli orfani della doppia guerra: la benedizione di tanto sangue versato che se si potessero versare tutte le pile di acqua santa non potremmo avere un lavacro più santo. Le bandiere potranno sventolare al sole sicure di essere non meno nobili delle altre. Quando di fronte a tutte le fiamme nere dei Balilla e degli Avanguardisti si troveranno gli stracci bianchi dei circoli cattolici dei quali non è noto il programma non certo le nostre lance si piegheranno.

E concluse ricordando i caduti: «Valdottavo deve divenire un Altare Fascista [...] Due morti e quattro feriti hanno santificato Valdottavo, voi gente dovete esserne degne»[74].

Le insegne del partito conservarono nel regime questa funzione simbolica sacralizzante, ad ogni livello dell'organizzazione, con il crisma di un culto ufficiale istituzionalizzato all'interno del partito ma reso obbligatorio per tutti gli italiani[75]. Norme particolarmente severe vennero emanate per l'uso del fascio littorio, dei distintivi e della «camicia nera», al fine di proteggerne la «sacralità» come simboli della fede fascista. Il gagliardetto, stabiliva lo statuto del 1929, era «il simbolo della fede». Ai gagliardetti dei Fasci spettava nelle cerimonie ufficiali una scorta d'onore della MVSN comandata da un ufficiale; al gagliardetto del Direttorio nazionale e delle Federazioni provinciali erano dovuti anche gli onori militari[76]. Alto significato simbolico veniva attribuito al labaro della Segreteria generale e al labaro del duce, cui erano tributati onori speciali durante le «uscite» per le grandi adunate di massa o per le riunioni dei gerarchi del PNF. Con la devozione particolare dovuta ad una santa reliquia era custodito anche il primo gagliardetto, quello del Fascio di Milano. Nel 1932, per la ricorrenza del 23 marzo, si svolse nella «sacra e storica» piazza S. Sepolcro, una cerimonia per la sostituzione del vecchio vessillo con una nuova insegna. L'oratore, ripiegando «il drappo glorioso» invocò i «nostri Caduti» che «qui convenuti a riceverne la simbolica consegna, lo sollevano lassù, ove, come la luce vivida del loro sacrificio, risplenderà per sempre, ad alimentare eternamente la nostra fede». Quando la nuova insegna venne sciolta al vento, la folla salutò «il vecchio gagliardetto mentre la pattuglia eroica lo trasporta in alto, insegna eterna del suo olocausto e della nostra fede»[77].

L'intensificazione del ruolo sacerdotale del PNF nel culto del littorio, specialmente durante la segreteria di Starace, accompagnò la silenziosa strategia del partito per espandere il suo potere all'interno dello Stato. Nel 1932 Starace volle rendere, per così dire, più risonante la presenza simbolica del partito, come centro spirituale del regime, decretando che ogni Casa del Fascio doveva avere una «torre littoria» munita di campane, da suonare in occasione dei riti del regime. Ancora una volta, all'origine di una iniziativa rituale del partito, si trova il pungolo dell'emulazione della tradizione cattolica. Col suono delle campane, strumento «ad un tempo mistico e popolare», spiegò l'organo dei Fa-

[74] Cfr. «Il Telegrafo», 21 maggio 1928, in ACS, SPD, CR, b. 88, fasc. «Carlo Scorza».

[75] Si veda quanto prescriveva il segretario del PNF nel 1926: «'Giù il cappello'. È una consuetudine dei fascisti più che legittima quella di esigere dai passanti durante le nostre sfilate, il saluto ai gagliardetti che sono il simbolo vivo della nostra passione nutrita di sacrificio e della nostra fede nuova italiana e fascista.

Il Segretario Generale del Partito, allo scopo di precisare su questo punto alcune norme, stabilisce che d'ora innanzi i simboli per i quali si deve esigere l'atto di omaggio, siano esclusivamente: i labari delle Legioni ed i gagliardetti dei Fasci, segnacoli i primi delle nostre forze armate rivoluzionarie; testimoni i secondi del martirio dei nostri indimenticabili Caduti.

Il Partito dichiara che non si deve esigere il saluto per ognuna delle mille e mille fiamme di squadre, di gruppi Balilla, Avanguardisti, Sportivi e Piccole italiane». PNF, «Foglio d'ordini», n. 14, 12 novembre V (1926).

[76] Statuto del PNF del 1929, art. 2. Nei successivi statuti del 1932 e del 1938 il culto reso ai gagliardetti e ai labari del PNF divenne più articolato e solenne.

[77] «Il Popolo d'Italia», 24 marzo 1932.

sci giovanili, il fascismo evocava una plurisecolare tradizione religiosa e civile, rendendo più espressivo «il suo originario e più che mai vivo carattere di religione. Religione politica, risultato di una virile, romana educazione dello spirito, che non può non integrarsi mirabilmente con la religione del 'divino'»[78]. Anche in questo modo, il partito rivendicava la sua funzione di custode dell'idea e propagatore della fede fascista.

Il fascio e la croce

Nelle pagine di dottrina fascista, in cui affermava la totalità spirituale dello Stato, Mussolini aveva aggiunto che lo Stato fascista non pretendeva affatto di mettere sugli altari un suo nuovo dio, come aveva fatto Robespierre, ma riconosceva «il Dio degli asceti, dei santi, degli eroi e anche il Dio così com'è visto e pregato dal cuore genuino e primitivo del popolo». Lo Stato fascista, aggiungeva Mussolini, non aveva una teologia, ma aveva una morale. Tuttavia, per il fatto stesso di rivendicare allo Stato la sua propria morale, il fascismo si arrogava in realtà la funzione propria della religione, la prerogativa di definire il significato e il fine ultimo dell'esistenza per milioni di uomini e donne, secondo la propria concezione totalitaria della politica, che poneva lo Stato come valore supremo e assoluto. Nello Stato fascista, spiegava un giurista, «è il principio etico che determina la sua religiosità e non la religione che determina la sua impronta etica»[79]. Gentile ricordava che lo Stato controllava la religione «sempre e soltanto per i suoi fini e per questo rispetto la governa, per modo che lo Stato può, in un dato momento, contraddire alla religione, specialmente per quel che riguarda l'ideale della pace e la necessità della guerra»[80].

Il fascismo, in effetti, non si limitò affatto a venerare il Dio della tradizione, patrimonio della «religione dei padri», ma intervenne nella dimensione religiosa, come abbiamo visto, costruendo un proprio universo di miti, di riti e di simboli incentrato sulla sacralizzazione dello Stato. E, per questo, rivaleggiò con la Chiesa cattolica per il controllo e la formazione delle coscienze, anche se, reso cauto dall'esperienza fallimentare di altri esperimenti di religioni laiche antagoniste della religione tradizionale, evitò di avventurarsi in una guerra di religione con il cattolicismo. Verso la Chiesa l'atteggiamento del fascismo fu ispirato più dal realismo politico che dal fanatismo ideologico, mettendo in atto quella che potremmo chiamare una strategia sincretica di convivenza, mirante ad associare il cattolicismo nel proprio progetto totalitario. Mussolini, come osservò Armando Carlini, della religione comprendeva «soltanto il lato umano e storico» perché egli era «un laico, un purissimo laico», e rimaneva sempre «il seguace di Nietzsche»: di conseguenza «la morale del Fascismo da lui fondato è tutta un'esaltazione di principi fondamentalmente pagani»[81]. Mussolini aveva anche una grande considerazione per il valore e la potenza della religione nella vita collettiva, in quanto fede e tradizione mitico-simbolica che hanno forti radici nella coscienza delle masse. Perciò era convinto che il fascismo, pur rivendicando il primato della politica e l'eticità dello Stato fascista (che «è Cattolico, ma è Fascista, anzi soprattutto, esclusivamente, essenzialmente Fascista»[82]), doveva evitare una guerra di religione perché su questo campo la sconfitta sarebbe stata altamente probabile. In un rapporto segreto ai dirigenti federali, tenuto all'inizio del 1930 e rimasto inedito[83], Mussolini diede direttive chiare in proposito:

> Non bisogna imbottigliarsi nell'antireligiosità per non dare motivo ai cattolici di turbarsi. Bisogna invece intensificare l'azione educativa, sportiva, culturale. Finché i preti fanno tridui, processioni ecc., non si può fare nulla: in una lotta su questo terreno fra religione e Stato perderebbe lo Stato. Un'altra cosa è però l'Azione cattolica e lì è nostro dovere fronteggiare; quindi nel campo religioso il massimo rispetto, come del resto ha sempre fatto il Fascismo; l'azione di ac-

[78] C. De Leva, *La Torre littoria*, in «Gioventù fascista», 30 dicembre 1932.
[79] G. Bortolotto, *Lo Stato e la dottrina corporativa*, Bologna 1930, p. 39.
[80] G. Gentile, *Fuori dell'equivoco*, in «Corriere della Sera», 4 settembre 1929, cit. ivi, p. 40.

[81] A. Carlini, *Filosofia e religione nel pensiero di Mussolini*, Roma 1934, p. 9.
[82] Mussolini, *Opera Omnia*, cit., vol. XXIV, p. 89 (discorso alla Camera del 13 maggio 1929).
[83] ACS, MRF, b. 52, fasc. «Venezia Euganea», sottofasc. «Vicenza»; fasc. «Lombardia», sottofasc. «Milano».

caparramento degli individui fronteggiarla con altri mezzi adatti, non però esagerando i pericoli e non deprimendoci noi stessi rappresentandoceli troppo gravi. Guerra santa in Italia, mai; i preti non porteranno mai i contadini contro lo Stato [...] in linea di massima, consentire, e mostrarsi deferenti anche, per tutto ciò che riguarda manifestazioni religiose processioni ecc. tutto ciò che riguarda la salvezza delle anime; nel Protestantesimo ognuno si salva da sé; ma noi siamo cattolici e li lasciamo fare. Li combattiamo invece senz'altro non appena tentano di sconfinare nel campo politico, sociale, sportivo.

Attenendosi a questa realistica linea di orientamento, quattro anni dopo il duce ribadì la sua convinzione sulla questione dei rapporti fra Stato e religione, lasciandosi andare anche, per meglio chiarire il suo pensiero, ad una allusione ironica sulle correnti di religiosità neopagana che proliferavano nella Germania nazista. Il nazismo non godeva allora le simpatie del duce. Per fare le sue dichiarazioni, Mussolini scelse una tribuna straniera:

Nel concetto fascista di Stato totalitario, la religione è assolutamente libera e, nel suo ambito, indipendente. Non ci è mai passato per l'anticamera del cervello la bislacca idea di fondare una nuova religione di Stato o di asservire allo Stato la religione professata dalla totalità degli italiani. Il compito dello Stato non consiste nel tentare di creare nuovi vangeli o altri dogmi, di rovesciare le vecchie divinità per sostituirle con altre, che si chiamano sangue, razza, nordismo e simili. Lo Stato fascista non trova che sia suo dovere intervenire nella materia religiosa, e se ciò accade è solo nel caso in cui il fatto religioso tocchi l'ordine politico e morale dello Stato [...] Uno Stato che non voglia seminare il turbamento spirituale e creare la divisione fra i suoi cittadini, deve guardarsi da ogni intervento in materia strettamente religiosa.[84]

Si è tuttavia legittimati, dopo quanto abbiamo visto in merito alle dichiarazioni sulla religione fascista e la sacralità dello Stato, ad avanzare riserve sulle affermazioni mussoliniane. Al di là della volontà di evitare guerre di religione per meditate e realistiche valutazioni dei rischi che tale eventualità comportava, tali

[84] Mussolini, *Stato e Chiesa*, in «Le Figaro», 18 dicembre 1934, riportato in Id., *Opera Omnia*, cit., vol. XXVI, pp. 399-401.

affermazioni apparivano chiaramente troppo reticenti, se non semplicemente ipocrite, se confrontate con altre e più impegnative asserzioni mussoliniane in merito alla religione fascista. Certo, l'interesse del fascismo per la religione cattolica era esclusivamente politico, non teologico, nel senso almeno che non sfiorava nessuno dei fascisti la tentazione di interferire nelle questioni dottrinali cattoliche e tanto meno la pretesa di avanzare una propria interpretazione della teologia cattolica con intenti più o meno riformatori. I riconoscimenti privilegiati alla Chiesa con gli accordi del Laterano, come pure la volontà di non aprire contese religiose, erano dettati dal proposito di utilizzare la religione tradizionale come *instrumentum regni*. Ma non per questo il fascismo desistette dal ripetere enfaticamente, in ogni circostanza e in ogni sede, di essere movimento religioso, di avere una concezione religiosa della politica, che postulava l'assoluto dello Stato di fronte al relativo degli individui, né cessò mai di rivendicare, in relazione a questa religiosità dello Stato, il diritto indiscutibile di definire la morale del cittadino e il fine ultimo della sua esistenza.

Alle dichiarazioni di principio corrispose in modo del tutto coerente l'enorme dispiego di energie e di impegno che il regime profuse per intensificare la conquista totalitaria delle coscienze, dando maggior impulso alla continua elaborazione delle proprie forme di culto e di religiosità laica, intervenendo quotidianamente, con meticolosità quasi ossessiva, in materia di comportamento, di costume, di morale civile, di *stile*, per accelerare il processo di trasformazione del carattere nazionale attraverso l'azione pedagogica dello Stato, onnipresente e dominante in ogni momento della vita del cittadino. Per tutto il periodo del regime, soprattutto nei momenti di particolare tensione, il fascismo, governo e partito, condusse contro la Chiesa e le associazioni cattoliche una serrata «guerra dei simboli», vietando ai cattolici l'uso di bandiere, stendardi o insegne con i colori della bandiera pontificia, o rivaleggiò con i simboli della Chiesa come nel caso della diffusione della campana civica sulla «torre littoria» delle Case del Fascio. Il regime, insomma, non rinunciava a propagandare la «sua» religione. E ciò lasciava inevitabilmente aperta la via a potenziali conflitti fra Stato totalitario e Chiesa. Risulta particolarmente impegnativo quanto veniva dichiarato in propo-

sito dal *Dizionario di politica* del PNF. La Chiesa, scriveva uno dei principali curatori del dizionario, «operando sulle coscienze per tradurre in esse il proprio patrimonio ideale come continuità» viene «inevitabilmente [...] ad incontrarsi con l'azione dello Stato, che, quando abbia un contenuto morale da tradurre in atto, deve esso pure agire profondamente sulle coscienze. Il dissidio, dunque, fra la Chiesa e lo Stato, quando questo sia animato da una propria volontà morale, è nella realtà stessa delle cose». E tale dissidio può esser risolto o con compromessi che riconoscano i valori reciproci e le specifiche sfere di azione o con una convergenza, quando entrambi «siano espressione diversa di un'identica coscienza umana storicamente determinata, quale si manifesta su due piani diversi». In questo caso «la religione assume nel quadro della politica e dello Stato come forma concreta di questa», un valore come «un mezzo di elevamento spirituale delle masse» ed «elemento essenziale della nazione», per le forme storiche in cui si è determinata: «le forme concrete della religione, l'organizzazione della Chiesa, i riti, l'etica dell'azione terrena, riflettono la storia del popolo in cui si sono create»[85].

Per la sua natura totalitaria, affermando il primato della politica come una esperienza di vita integrale, il fascismo era spinto a confondere i confini fra dimensione politica e dimensione religiosa. Esso poneva così un grave dilemma al connubio tra fascismo e cattolicismo, per l'inevitabile ambiguità insita nel rapporto fra due *fedeltà*, che investivano, ciascuna nella sua dimensione, il significato e il fine ultimo dell'esistenza. Per esempio, non tutti i fascisti erano propensi ad interpretare in senso radicale il principio totalitario della sacralizzazione dello Stato, al punto da renderlo incompatibile con la fede cattolica. Alcuni, pur consentendo a considerare il fascismo una religione politica e civile, ribadivano il primato della religione cattolica. Altri, invece, ebbero verso questo problema atteggiamenti contraddittori, elusivi, ambigui, e cercarono di conciliare la loro sincera fede nel fascismo come religione politica con la personale devozione al cattolicismo. Questi ultimi pensavano, forse, di risolvere il dilemma insistendo sulla necessità di un'unione simbiotica tra fascismo e

[85] A. Pagliaro, *Chiesa*, in PNF, *Dizionario di politica*, cit., vol. IV, pp. 39-40.

cattolicismo, considerati entrambi religioni, a loro modo, *totalitarie* e *italiane*, vagheggiando un congiungimento delle loro forze per perseguire il comune obiettivo dell'affermazione di una «nuova civiltà» che avesse centro nella città sacra alla antica «religione dei padri» e al moderno culto del littorio. Tipica in questo senso la posizione di Bottai. Superato un giovanile anticlericalismo mazziniano, aveva riscoperto fin dal 1922 che «il sostrato spirituale di nostra razza, nelle sue più alte espressioni di pensiero e nelle sue più umili manifestazioni di vita» era «innegabilmente cattolico», il che rendeva la Chiesa di Roma «fattore di vita nazionale non trascurabile da parte di chi della vita nazionale voglia farsi rigeneratore», per risolvere «il problema d'una più elevata sistemazione di vita singola e collettiva», che la «moralità nuova nata dalla guerra» aveva «angosciosamente riposto» dinnanzi alle giovani generazioni italiane[86]. Nello stesso senso, però, mirando alla rigenerazione degli italiani, Bottai sviluppò, in modo coerente con la sua personale visione totalitaria, una concezione religiosa del fascismo, «che non è solo mera azione fisica, è anche qualche cosa di più di una dottrina. È una religione politica e civile, che non esclude, anzi integra, quella ecclesiastica, conferendole profonda sostanza di vita, continua aderenza alla vita stessa, in tutto quanto questa ha di più degno e di più nobile. Da questo punto di vista, il fascismo è semplice, limpido, lineare; è la religione dell'Italia»[87].

[86] G. Bottai, *Chiesa e risorgimento*, in «Il Popolo di Trieste», 27 gennaio 1922, riportato in Id., *La politica delle arti. Scritti 1918-1943*, a cura di A. Masi, Roma 1992, pp. 66-67.

[87] G. Bottai, *Il pensiero e l'azione di Giuseppe Mazzini*, discorso pronunciato a Genova il 4 maggio 1930, riportato in Id., *Incontri*, Milano 1943, p. 124. I complessi rapporti fra Bottai e il cattolicesimo sono stati studiati, con perizia e sensibilità, da R. Moro nella sua introduzione a G. Bottai-don G. De Luca, *Carteggio 1940-1957*, a cura di R. De Felice e R. Moro, Roma 1989. Ci sembra, tuttavia, che l'analisi di Moro, pur rilevando talune ambiguità nell'atteggiamento di Bottai, non dia adeguato rilievo agli aspetti totalitari del suo fascismo anche in merito al problema della religione. Su questo aspetto, ci sia consentito rinviare a E. Gentile, *Il mito dello Stato nuovo dall'antigiolittismo al fascismo*, Roma-Bari 1999², pp. 211-236. Sui rapporti fra totalitarismo fascista e cattolicesimo, cfr. R. De Felice, *Mussolini il duce. II. Lo Stato totalitario 1936-1910*, Torino 1981, pp. 129 sgg. Per quanto riguarda l'atteggiamento cattolico verso l'antidemocrazia fascista, cfr. P.G. Zunino, *Interpretazione e memoria del fascismo. Gli anni del regime*, Roma-Bari 1991, cap. V.

Sul versante del cattolicesimo, nonostante compromessi, intese, sintonie e convergenze, alla sensibilità delle coscienze cattoliche più refrattarie ai corteggiamenti del fascismo e alle seduzioni del connubio, non sfuggiva affatto l'insidia essenziale che si celava nelle proposte di simbiosi fra totalitarismo laico e totalitarismo religioso. Fin dal 1924 un focoso polemista cattolico aveva messo in guardia contro un «cattolicismo» inquadrato nella «religione fascista» e contro le «capziose suggestioni e manifestazioni manovrate» per far credere «l'esistenza di connubi [...] tra il cristianesimo universale e il paganesimo nazionalista», perché, in realtà, il fascismo, per «la sua anima totalitaria, egocentrica, assorbente, non tollera forze isolate, incontrollate, fuori del suo geloso serraglio; vede di malumore una Chiesa, procedente libera per sue chiare tranquille vie protese verso l'eternità», e vuole che anche «la Chiesa ha da cospirare alla rinascita, all'èra, alle parate e alle sparate, al decoro ducesco»[88]. Ed ancora qualche anno dopo, Luigi Sturzo, costretto all'esilio dal fascismo, ammonì che la dottrina fascista era «fondamentalmente pagana e in contrasto col cattolicesimo. Si tratta di statolatria e di deificazione della nazione», perché il fascismo «non ammette discussioni e limitazioni: vuole essere *adorato* per sé, vuole arrivare a creare lo *Stato fascista*»[89]. Al vertice stesso della Chiesa restava il sospetto, mai fugato neppure nei momenti di maggior cordialità dei rapporti, che la rivendicazione del primato totalitario dello Stato e il sincretismo politico della religione fascista comportassero potenziali rischi per il primato religioso della Chiesa, per la sua autonomia e per la sua universalità. Pio XI dovette intervenire con una enciclica, nel 1931, per esprimere la ferma condanna contro la «religiosità» fascista, la formula del giuramento del partito, la statolatria del regime, la pretesa di monopolio dell'educazione delle nuove generazioni e del dominio delle coscienze[90].

Muovendosi nell'ottica del connubio sincretico, la religione fascista evitò di porsi come antagonista diretta della religione cattolica – salvo che nelle posizioni estreme dei fascisti più anticlericali o nei fautori di una religiosità che si richiamava ad un tra-

[88] I. Giordani, *Motivi di religione fascista*, in «Il Popolo», 10 maggio 1924, riportato in *La terza pagina de «Il Popolo»*, a cura di L. Bedeschi, Roma 1973, pp. 207-211. Per alcuni aspetti di questa posizione del mondo cattolico, cfr. R. Moro, *Afascismo e antifascismo nei movimenti intellettuali di Azione Cattolica dopo il '31*, in «Storia contemporanea», dicembre 1975, pp. 733-799.

[89] L. Sturzo, *Pensiero antifascista*, Torino 1925, pp. 7-16. Un giornale antifascista di S. Paolo del Brasile, in una corrispondenza da Nizza, riferiva: «Si stanno facendo sforzi in Italia perché il fascismo prenda l'aspetto di una vera e propria religione. A tal uopo, nonostante le violente proteste del clero cattolico e del Vaticano, un 'Credo' è insegnato all'infanzia ed alla gioventù fascista, forzata nelle organizzazioni dei 'Balilla' e delle Avanguardie. Il 'Credo Fascista' è la parodia del noto credo cristiano di Nicea. Eccolo riportato integralmente: 'D: Che cosa significa essere fascista? R: Significa obbedienza cieca ai comandamenti, ai principii ed ai sacramenti d'Italia. D: Che cosa è il Credo del Fascismo? R: È il Credo dato dagli Apostoli d'Italia e del Fascismo. D: Di quanti articoli consiste? R: Di dodici articoli, come segue: Io credo in Roma eterna, madre della mia Patria – E nell'Italia sua primogenita – Che nacque dal suo vergine utero per la grazia di Dio – Che soffrì sotto i barbari invasori, fu crocefissa, morta e sepolta – Che discese nella sepoltura, risorse ancora dai morti nel secolo decimonono – Che salì in gloria in Cielo nel 1918 e nel 1922 – Che siede alla destra di Roma madre – Che di là verrà a giudicare i cattivi e i morti – Io credo nel genio di Mussolini – Nel nostro Santo Padre il Fascismo e nella comunione dei martiri – Nella conversione degli Italiani e – Nella resurrezione dell'Impero – Amen'.

Le date, come sarà intuito, del 1918 e 1922 sono rispettivamente quella della fondazione dei fasci e della marcia su Roma» («La Difesa», San Paolo, 27 febbraio 1927).

[90] *Non abbiamo bisogno* (20 giugno 1931), in *Tutte le encicliche dei sommi pontefici*, a cura di E. Momigliano, Milano 1959: «Abbiamo infatti vista in azione una religiosità che si ribella alle disposizioni della superiore Autorità religiosa e ne impone o ne incoraggia la inosservanza: una religiosità che diventa persecuzione e tentata distruzione di quello che il Supremo Capo della Religione notoriamente più apprezza ed ha a cuore; una religiosità che trascende e lascia trascendere ad insulti di parola e di fatto contro la Persona del Padre di tutti i fedeli fino a gridarlo abbasso ed a morte: veri imparaticci di parricidio. Simigliante religiosità non può in nessun modo conciliarsi con la dottrina e con la pratica cattolica, ma è piuttosto quanto può pensarsi di più contrario all'una e all'altra.

La contrarietà è più grave in se stessa e più esiziale nei suoi effetti, quando non è soltanto quella di fatti esteriormente perpetrati e consumati, ma anche quella di principii e di massime proclamate come programmatiche e fondamentali.

Una concezione dello Stato che gli fa appartenere le giovani generazioni interamente e senza eccezione dalla prima età fino all'età adulta, non è conciliabile per un cattolico con la dottrina cattolica, e neanche è conciliabile col diritto naturale della famiglia. Non è per un cattolico conciliabile con la dottrina cattolica pretendere che la Chiesa, il Papa, devono limitarsi alle pratiche esterne di Religione (Messa e Sacramenti) e che il resto della educazione appartiene allo Stato» (pp. 971-972). Cfr. P. Scoppola, *La Chiesa e il fascismo*, Roma-Bari 1976, pp. 255 sgg.

dizionalismo pagano, come Julius Evola[91] – perché valutava tutti i rischi che un simile atteggiamento avrebbe comportato per la stabilità del regime, ma tentò di integrarla nel proprio universo mitico. Il cattolicismo poteva essere sincreticamente innestato nella religione fascista come «religione dei padri», in quanto, cioè, creazione e componente della tradizione della «stirpe italiana», e non in quanto universale «religione dell'uomo» rivelata da Dio. Per Mussolini, il cattolicesimo, nato come setta orientale, aveva acquistato universalità soltanto trapiantandosi a Roma e ponendo le basi per il suo sviluppo sulla tradizione imperiale. A Roma si era «realizzato uno dei miracoli religiosi della storia, per cui una idea che avrebbe dovuto distruggere la grande forza di Roma è stata da Roma assimilata e convertita in dottrina della sua grandezza»[92]. Forse il duce si augurava di veder compiere, dalla Roma fascista, lo stesso tipo di miracolo. La Chiesa non era venerata dal fascismo in quanto depositaria di una verità divina rivelata, ma era riconosciuta e rispettata come una *ierofania della romanità*, creazione della stirpe italiana e patrimonio essenziale della sua tradizione.

Una particolare interpretazione della romanità del cattolicesimo, in questo senso, fu proposta da Giovanni Gentile in un articolo intitolato *Roma eterna*[93] scritto in forma quasi oracolare, ma molto significativo, secondo noi, per capire il posto che, nella religione dello Stato, il fascismo intendeva assegnare al cattolicesimo, per trarre da questo sostegno e conferma nell'aspirazione a conquistare, come religione, un frammento di eternità nella storia umana. Universalità e eternità erano i caratteri della romanità, spiegava Gentile. La «prima Roma eterna» era la Roma imperiale «creatrice dello Stato [...] che comincia ad essere lo Stato, come il Tutto degli uomini, fuori del quale l'uomo nulla trova che abbia valore». A «questa Roma dello Stato s'appoggiò e ne trasse vigore e forma una nuova Roma», quella del cristianesimo, che però portò alla svalutazione dello Stato e alla sua subordinazione alla Chiesa, facendo del Vescovo di Roma il nuovo Cesare e creando un «nuovo impero: che è politico ma è anche e soprattutto religioso» e «crea pertanto una religione politica nell'atto stesso che innalza i rapporti politici al livello della religiosità». Per questo la «nuova Roma» è «la stessa Roma imperiale, spiritualizzata e innalzata all'altezza della forma religiosa», confermando la sua «effettiva eternità», anche se la Roma politica decade e si disgrega, perché la civiltà romana continuava a parlare alle genti del mondo, diffondendo nel mondo lo spirito della romanità. Il risorgimento politico dell'Italia si trovò di fronte alla necessità di abbattere la Roma papale per creare la nuova Roma dell'Italia unita, ma sentì nello stesso tempo l'angoscia di perdere in tal modo il senso di universalità di Roma, ridotta «a semplice sede del Governo di uno Stato particolare», e perdendo così l'autorità di parlare «e farsi ascoltare da tutti i popoli civili». La «terza Roma cercava il suo verbo per salvare Roma eterna, e salvare se stessa». Solo con il fascismo questa ricerca fu esaudita, perché, affermava Gentile, «Mussolini ha sentito la grandezza del passato immanente ed eterno dell'Italia romana e cristiana», facendo risorgere e ricongiungendo il culto della «Roma dello Stato» con il culto della «Roma della Chiesa» conferendo agli italiani una missione universale.

Con questa visione del rapporto fra romanità, cattolicesimo e fascismo, Gentile indicava al fascismo la via per conquistare, come religione dello Stato, eternità e universalità, proponendogli di fondere in sé la «Roma dello Stato» con la «Roma della Chiesa», per trarre da questa sintesi le fondamenta di una nuova civiltà universale, considerando il cattolicesimo parte costitutiva e inseparabile dell'identità italiana, nel comune richiamo alla romanità.

I romani della modernità

L'ideale fascista di religione politica si richiamava, in realtà, al modello della religione della «Città antica», alla religione romana soprattutto, che sacralizzava l'ordine politico nel culto dello Stato, consentendo la pratica di altri culti solo a patto che questi

[91] Su Evola, si vedano in particolare gli studi di M. Rossi, *L'interventismo politico-culturale delle riviste tradizionaliste negli anni venti: Atanòr (1924) e Ignis (1925)*, in «Storia contemporanea», n. 3, 1987, pp. 457-504; *L'avanguardia che si fa tradizione: l'itinerario culturale di Julius Evola, dal primo dopoguerra alla metà degli anni trenta*, ivi, n. 6, 1991, pp. 1039-1090.

[92] Mussolini, *Opera Omnia*, cit., vol. XVII, p. 292 (discorso pronunciato alla Camera dei deputati il 1° dicembre 1921).

[93] G. Gentile, *Roma eterna*, in «Civiltà», 21 giugno 1940.

non fossero in contrasto con la religione dello Stato. Il mito della romanità, prima ancora di essere esaltato dal fascismo per dar lustro alle sue conquiste coloniali, si era introdotto nella cultura fascista principalmente per legittimare le sue aspirazioni totalitarie a istituire una nuova religione dello Stato[94]. Un dotto romanista, e principale cultore e propagandista del mito della romanità nel fascismo, spiegava che l'essenza dello Stato romano era «una concezione etico-religiosa in cui sono state innalzate a simboli di fede le ragioni essenziali dell'esistenza e della forza dello Stato»[95]. La civiltà romana aveva fondato la sua grandezza «sulla viva consapevolezza dell'esistenza di un ordine al quale deve sottomettersi ogni momento dell'esistenza [...] ordine in cui la preminenza è riservata ai valori politici, nel senso che qualunque siano gli aspetti della vita e della storia, non esclusi quelli della religione e dell'etica, il momento dominante [...] il fine essenziale è quello della loro organizzazione in vista di un interesse e di una elevazione comune. Precetti religiosi, norme etiche, principi giuridici non sono che lo sviluppo di questo motivo politico, originario e fondamentale»[96]. Il fascismo voleva far rivivere «lo spirito della potenza creatrice di Roma che nella famiglia, nella religione, nell'educazione militare, nelle leggi seppe infondere un sacro rispetto al principio della subordinazione del singolo alla collettività»[97], per ricreare nello Stato totalitario quell'«intimo nesso spirituale fra famiglia e stato, fra stato e religione, in perfetto equilibrio», che aveva dato «alla coscienza romana un fondo di virtù, di consapevolezza, di disciplina, segreto di grandezza»[98].

Il mito di Roma fu, insieme col mito del duce, la credenza mitologica più pervasiva di tutto l'universo simbolico fascista[99]. Quando celebrò il «Natale di Roma» come festa del fascismo, Mussolini esaltò la romanità come mito che doveva animare il fascismo: «Roma è il nostro punto di partenza e di riferimento; è

[94] Cfr. Gentile, *Il mito dello Stato nuovo* cit., pp. 237-268.
[95] P. De Francisci, *Civiltà romana*, Roma 1939, p. 48.
[96] Id., *Roma*, in PNF, *Dizionario di politica*, cit., vol. IV, p. 134.
[97] F. Ciarlantini, *Il Fascismo e la Romanità*, in «Augustea», 21 aprile 1938.
[98] E. Ciaceri, *Paganesimo*, in *Dizionario di politica*, cit., p. 340.
[99] Sulle diverse interpretazioni storiografiche del mito della romanità nel fascismo, cfr. R. Vesser, *Fascist Doctrine and the Cult of the Romanità*, in «Journal of Contemporary History», n. 1, 1992, pp. 5-21.

il nostro simbolo o, se si vuole, il nostro mito»[100]. Il culto fascista per la romanità non era condizionato dall'amore e dal rispetto archeologico per una originale identità del passato da recuperare e da restaurare. La stessa passione fascista per l'archeologia non era animata dalla scienza né rispettava sempre le esigenze della scienza, non arrestandosi infatti neppure di fronte a distruzioni ed arbitrarie restaurazioni e innovazioni, come nel caso della costruzione del piazzale Augusto imperatore[101], pur di «creare la monumentale Roma del ventesimo secolo»[102]. Il fascismo praticò una *archeologia simbolica*, una ricerca attualizzante delle vestigia della romanità, ispirata al richiamo mitico del «centro sacro», per entrare in comunione con la «potenza magica» della romanità, al fine di creare, anche arbitrariamente, uno scenario urbanistico e monumentale tale da visualizzare la simbiosi fra romanità e fascismo entro nuovi «spazi sacri», misto di antico e moderno, per celebrare il culto del littorio nella città eterna, presentando il fascismo erede e culmine della tradizione romana.

Un esempio importante del culto fascista della romanità, usata a beneficio del culto del littorio, fu la mostra realizzata nel 1937 nel quadro delle celebrazioni per il bimillenario di Augusto, inaugurata da Mussolini il 23 settembre, in coincidenza con la riapertura della mostra dedicata alla rivoluzione fascista[103], come a voler sottolineare la simbiosi fra romanità e fascismo. L'intento politico della mostra augustea, al di là dell'accurata organizzazione scientifica, era la celebrazione dell'eternità e della universalità di Roma «che sotto la guida del duce [...] ha ripreso la sua fatale missione» di civiltà nel mondo moderno[104]: «in tutta la mostra – disse il professor Giulio Quirino Giglioli, ideatore e organizzatore, il giorno dell'apertura rivolgendosi a Mussolini – l'opera Vostra di *civis romanus* è presente e animatrice: non solo in

[100] Mussolini, *Passato e avvenire*, in «Il Popolo d'Italia», 21 aprile 1922.
[101] Cfr. S. Kostof, *The Emperor and the Duce: the Planning of Piazzale Augusto Imperatore in Roma*, in H.A. Millon, L. Nochlin (a cura di), *Art and Architecture in the Service of Politics*, Cambridge (Mass.) 1980, pp. 270-325.
[102] Mussolini, *Opera Omnia* cit., vol. XX, p. 335 (discorso in Campidoglio del 21 aprile 1924 per il conferimento della cittadinanza onoraria romana a Mussolini).
[103] *Infra*, pp. 189 sgg.
[104] *La Mostra Augustea della Romanità*, Roma 1937.

Vostri detti, ma nello spontaneo inevitabile riavvicinamento di tante Vostre azioni a quelle dei più grandi Romani di duemila e più anni fa», e soprattutto a Cesare e ad Augusto, simbolicamente ricongiunti nella figura mussoliniana[105]. I visitatori – circa un milione fino al giorno della chiusura, il 7 novembre 1938 – compivano «un viaggio attraverso la storia della civiltà di Roma»[106], illustrata da un'imponente esibizione documentaria – plastici, fotografie, riproduzioni di monumenti e statue, modelli, disegni, copie di pitture, sculture e mosaici – accompagnati da iscrizioni di autori latini alternate con iscrizioni mussoliniane, proseguendo poi con l'illustrazione della sua eredità nel cristianesimo e nel medioevo per culminare, a conclusione della visita, nel fascismo[107].

Il fascismo, in tal modo, per dirla con Bottai, operava una trasvalutazione della romanità «nel nostro mondo e nel nostro tempo», rendendola idea viva ed operante «nel tempo, secondo il nostro tempo, col nostro tempo» e non «idea cristallizzata in questa o in quella forma tradizionale, ma viva e continua [...] aderente alla nostra coscienza attuale della storia e della politica»: «Il ritorno a Roma, provocato dalla Rivoluzione delle Camicie Nere è [...] un rinnovarsi dell'idea di Roma nella coscienza dell'italiano moderno; non una restaurazione, ma una rinnovazione, una rivoluzione dell'idea di Roma» imprimendo «al nome eterno di Roma il sigillo 'fascista'; perché ne accettiamo l'idea rifacendola nostra, conferendole nuova originalità nel mondo moderno»[108].

Il fascismo si considerava una ripresa della romanità nel XX secolo, ed aspirava a conquistare, come la «Roma dello Stato» e la «Roma della Chiesa», un suo frammento di eternità lasciando nella storia le vestigia della Roma di Mussolini. La mitologia fa-

[105] Il testo del discorso inaugurale, approvato da Mussolini, è in ACS, PCM, Gabinetto, 1937-1939, fasc. 14.1 n. 918/1.
[106] *La Mostra Augustea* cit.
[107] Cfr. L. Quilici, *Romanità e civiltà romana*, in *Dalla mostra al museo. Roma capitale 1870-1911*, Venezia 1983, pp. 17-24, e A.M. Liberati Silverio, *La Mostra Augustea delle Romanità*, ivi, pp. 77-90. Sulla frequenza e sul tipo dei visitatori, si veda la relazione al Capo del governo in ACS, PCM, Gabinetto, 1937-1939, fasc. 14.1 n. 918/7.
[108] G. Bottai, *Roma e fascismo*, in «Roma», ottobre 1937.

Fig. 8. Publio Morbiducci, *La storia di Roma attraverso le opere edilizie*, bozzetto (Roma, Collezione A.M. Morbiducci).

scista evocava l'eternità di Roma a garanzia spirituale per l'Italia fascista, collocando la romanità all'inizio della sua rappresentazione mitica della storia italiana, dove la breve storia del fascismo appariva come una nuova ierofania della romanità, avvenuta dopo i secoli della «eclissi della nostra stirpe che si squarcia nel 1915»[109], in una visione ciclica millenaristica delle stagioni della civiltà italiana, proveniente da un mitico passato di grandezza e di potenza per proiettarsi, con il fascismo, verso un nuovo futuro di grandezza e di potenza. Nella religione fascista, il mito di Roma assunse la funzione dell'archetipo paradigmatico, rappresentava il *tempo mitico*[110] della stirpe italiana, continuamente rievocato e rinnovato attraverso miti, simboli e riti per attingervi il modello pedagogico per la formazione dell'«italiano nuovo»: «tutta la pratica delle virtù latine mi sta dinanzi – dichiarava Mussolini –. Esse rappresentano un patrimonio ch'io cerco d'utilizzare. Il materiale è lo stesso. E là, fuori, è sempre ancora Roma»[111].

Il culto della romanità nasceva dal «mistero della continuità di Roma»[112]. «Il suolo storico sul quale si agisce – asseriva Mussolini riferendosi al fascino che su di lui esercitava Roma – ha una potenza magica»[113]. Le vestigia monumentali conferivano ancora un'aura di sacralità al luogo prediletto dal destino, dove per la prima volta si era manifestato il miracolo della grandezza dello «spirito latino», dove si era nuovamente verificato, con il cattolicesimo, il miracolo di una nuova ierofania della romanità, e dove ancora, con il fascismo, si compiva il terzo miracolo della «resurrezione della nostra razza»[114]. Roma era «centro d'ispirazione, fondamento di costruzioni, suggestione senza intermittenze, simbolo creante realtà e realtà assurgente a simbolo, commercio ininterrotto con una divinità terrestre, mistero che si celebra nel più intimo della coscienza mussoliniana»[115]. La celebrazione del «Natale di Roma» era interpretata dai fascisti come un rito iniziatico per entrare in comunione con la romanità: attraverso questo rito, animato «da una 'volontà solare', da una volontà imperiale, da una volontà di potenza [...] l'Italiano nuovo riprende contatto spiritualmente con il romano antico»[116]. Associato al mito della romanità, quindi, anche il mito dell'«uomo nuovo» acquistava significato religioso, simbolo della *metanoia* del popolo italiano che il fascismo voleva forgiare per renderlo degno erede spirituale dei romani, pronto, come i romani, a sfidare il destino per costruire una «nuova civiltà», modellata sullo spirito dei romani, combattenti invitti, ma anche «costruttori formidabili che potevano sfidare, come hanno sfidato, il tempo»[117].

Il fascismo aveva l'ossessione del tempo. La religione, ha scritto Mircea Eliade, è un'aspirazione all'immortalità che nasce dalla «nostalgia dell'eternità», dal desiderio di poter vivere «mediante la trasfigurazione della durata in un istante eterno»[118]. Anche nel fascismo troviamo tracce consistenti di questa aspirazione, tradotta nei termini propri di una cultura che identificava l'immortalità di un popolo con il mito della civiltà, cioè con la sua capacità a vincere la sfida del destino imprimendo il suo segno nella storia. Il comandamento mussoliniano «durare», più che mettere a nudo una politica opportunistica che viveva alla giornata, rivela l'impulso di una volontà di potenza che vuole sfidare il tempo. L'atteggiamento verso la morte, il culto dei caduti, lo slancio futuristico verso l'azione e il mito della «rivoluzione continua» come pure la stessa smania di protagonismo nella politica del mondo, sono altrettante manifestazioni di una volontà di potenza in lotta contro il tempo e di un desiderio di immortalità. E la stessa insistenza del fascismo sulla necessità della fede derivava da questa volontà di sfida, considerando la fede stessa una forza contro il destino e una scintilla di eternità.

[109] Mussolini, *Opera Omnia*, cit., vol. XIX, p. 94 (discorso alle medaglie d'oro, 8 gennaio 1923).
[110] Sul significato del «tempo mitico» abbiamo presente soprattutto M. Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, trad. it. di V. Vacca, Torino 1986, pp. 399 sgg.
[111] E. Ludwig, *Colloqui con Mussolini*, Milano 1932, pp. 192-193.
[112] Mussolini, *Opera Omnia*, cit., vol. XX, p. 234 (discorso pronunciato il 21 aprile 1924 in Campidoglio per il conferimento della cittadinanza di Roma).
[113] Ludwig, *Colloqui con Mussolini*, cit., p. 106.
[114] Mussolini, *Opera Omnia*, cit., vol. XX, p. 65 (discorso pronunciato il 28 ottobre 1923 a Milano).

[115] N. Padellaro, *Fascismo educatore*, Roma 1938, p. 18.
[116] M. Scaligero, *Natale di Roma*, in «Gioventù fascista», 21 aprile 1933.
[117] Mussolini, *Passato e avvenire*, cit.
[118] Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, cit., p. 422.

Il «destino» è un'immagine importante nell'universo simbolico del fascismo: nel contesto della «storia sacra» della religione fascista, evoca una oscura divinità che sovrasta le vicende della storia, mettendo alla prova con le sue sfide cicliche la capacità dei popoli di lasciare una impronta duratura nella storia dando vita ad una civiltà. La storia, per il fascismo, era una perpetua lotta fra il destino e la volontà, una lotta che scandiva il ciclico sorgere e tramontare delle civiltà. Il destino era una divinità imprevedibile e inesorabile, ma la volontà poteva, in straordinarie circostanze, sostenere la sfida. Il duce, intimamente persuaso di possedere il dono di indovinare il proprio secolo, era convinto di vivere in una delle cicliche svolte epocali, in cui il destino offriva al popolo italiano l'occasione di provare ancora la sua virtù. Dopo una eclissi di secoli di decadenza, gli italiani avevano l'occasione di creare una nuova civiltà. Ma la sfida poteva essere vinta solo con la fede nella religione fascista e con la totale sottomissione alla guida del duce, che plasmava il carattere degli italiani per creare una razza di dominatori e di conquistatori:

> La grande ora non batte a tutte le ore e a tutti gli orologi. La ruota del destino passa. È sapiente colui che, essendo vigilante, la afferra nel minuto in cui trascorre dinnanzi a lui. [...] Se mi riuscirà, e se riuscirà al Fascismo di sagomare così come io voglio il carattere degli italiani, state tranquilli e certi e sicuri che quando la ruota del destino passerà a portata delle nostre mani noi saremo pronti ad afferrarla ed a piegarla alla nostra volontà.[119]

Il progetto pedagogico dello Stato totalitario si potrebbe compendiare nell'aspirazione a forgiare gli italiani come «romani della modernità», capaci di vincere la sfida del tempo e di imprimere il segno del littorio sul corso degli eventi. Nella visione di questo assurdo esperimento si riassume il significato e la funzione che il fascismo attribuiva alla sacralizzazione della politica.

E per realizzare il suo esperimento totalitario, rigenerare il carattere degli italiani e creare un «italiano nuovo», integralmente fascista, il regime non esitò ad entrare in conflitto con la Chiesa,

[119] Mussolini, *Opera Omnia*, cit., vol. XXII, p. 100 (discorso nel VII anniversario della fondazione dei Fasci, 28 marzo 1926).

come accadde prima della Conciliazione e subito dopo questa, e ancora, successivamente, nel 1931 e nel 1938. Il motivo del conflitto fu sempre lo stesso: lo Stato fascista rivendicava il monopolio dell'educazione delle nuove generazioni, come di tutta la collettività, secondo i valori della propria etica nazionalista e guerriera, e non ammetteva condizionamenti e limiti alla totale fedeltà e dedizione dei cittadini verso lo Stato[120].

[120] Sulla crisi del 1931, cfr. R. De Felice, *Mussolini il duce. I. Gli anni del consenso 1929-1936*, Torino 1974, pp. 246 sgg.; sulla crisi del 1938, cfr. Id., *Mussolini il duce. II. Gli anni del consenso 1936-1940*, cit., pp. 133 sgg.

IV

LITURGIA DELL'«ARMONICO COLLETTIVO»

Il fascismo è il massimo esperimento della nostra storia nel fare gli italiani.

Mussolini

Il problema principale di ogni Stato come di ogni rivoluzione, di ogni filosofia degna di questo nome come di ogni civiltà, è il problema dell'uomo, che è quello della pedagogia politica, cioè della formazione del perfetto cittadino [...] Formazione fisica, formazione spirituale, formazione politica son compiti che lo Stato non può lasciare affidati all'eventuale buona volontà dell'iniziativa privata, ma che rappresenta la sua principale missione.

Il Fascismo si direbbe che prenda gli italiani uno per uno allo scopo di foggiarli in ogni senso secondo l'imperativo nazionale. Essi debbono diventare perfetti strumenti per il conseguimento dei fini dello Stato, come accadde con Roma che di tale pedagogia fu maestra insuperata perché intorno al proprio nome seppe creare una mistica, ond'esso non era più quello di una città, ma di una entità addirittura divina, e l'essere cittadino romano significava essere partecipe di tale divinità.

E. Bodrero

Gran parte della funzione pedagogica dello Stato fascista si svolse attraverso una costante, crescente e capillare opera di «propaganda della fede», per mezzo di riti e manifestazioni di massa. Uno degli aspetti principali della religione fascista, infatti, fu l'istituzionalizzazione di una liturgia di Stato non soltanto per i militanti del partito ma per tutti gli italiani coinvolti, volenti o nolenti, nella periodica celebrazione dei riti del regime. Nell'istituire questa liturgia, il fascismo seguì una propria logica in cui risulta presente una realistica consapevolezza della funzione che simboli e riti avevano nella moderna politica di massa. Durante il periodo fra l'andata al potere e la trasformazione del regime, i riti del fascismo, come abbiamo visto, avevano assolto a diverse funzioni, connesse con il processo di consolidamento del nuovo sistema politico. In questa fase essi sono, innanzi tutto, atti simbolici di consacrazione della irrevocabilità del potere del fascismo, legittimandolo come salvatore della patria e unico interprete della volontà generale della «nuova Italia» sorta dalla guerra. Con l'intensificazione del proprio rituale, prima ancora di conquistare l'effettivo monopolio del potere, il fascismo occupa e monopolizza gli «spazi sacri» per celebrare il culto della patria, integrandolo nel culto del littorio. I suoi riti, inoltre, sono sempre uno «spettacolo della forza» volto a terrorizzare gli avversari, a impressionare gli incerti, e, nello stesso tempo, a rafforzare il senso di identità, di coesione e di potenza dei fascisti stessi, in un periodo in cui il partito era continuamente scosso da crisi interne.

Alla fine degli anni Venti, mentre il nuovo regime consolida e sviluppa le strutture del suo potere, presidiato da un efficace apparato poliziesco di controllo preventivo e repressivo, il fascismo disciplina, limita e coordina l'attività delle manifestazioni collettive, sottoponendole ad un severo controllo, e formalizza il culto del littorio entro un rigido cerimoniale, definito dal partito. Ma non per questo il regime si mostra meno interessato a sviluppare il suo

sistema di riti: al contrario, lo incrementa, moltiplicandone le manifestazioni e rivolgendosi ora soprattutto al coinvolgimento delle masse esterne al partito. In questa nuova fase, simboli e riti, mentre continuavano a svolgere la funzione di rafforzare i legami all'interno del fascismo stesso, proiettando all'esterno e all'estero un'immagine di unità, di compattezza e di potenza del partito e del regime, servivano a magnificare la maestà dello Stato totalitario, a rivestire di sacralità il potere del duce e del partito. Simboli e riti erano inoltre, in senso lato, mezzi di propaganda e strumenti per influire sull'opinione pubblica facendo appello ai sentimenti, alle emozioni, alla fantasia e all'entusiasmo. Nei periodi di crisi economica, i riti collettivi compensavano con l'eccitazione dell'entusiasmo privazioni e disagi; celavano, dietro una facciata di ordine ed efficienza, le difficoltà del regime; distraevano periodicamente le masse dai problemi inquietanti della politica estera, rassicurandole con una autoesaltante esibizione di potenza.

L'analisi del significato e della funzione della liturgia nel regime fascista non potrebbe però limitarsi a registrare solo queste funzioni pragmatiche e utilitarie, certamente presenti nei propositi degli organizzatori della liturgia fascista, perché si tratta di funzioni che, in senso generale, non possono essere considerate tipiche ed esclusive della liturgia fascista, dal momento che sono funzioni che riti e simboli svolgono in qualsiasi forma di liturgia politica, democratica o autoritaria. Per comprendere il significato specifico della liturgia fascista, occorre però volgere la nostra attenzione ad un altro aspetto dell'uso del simbolismo e del rituale, considerandoli specificamente come espressioni della religione fascista. La liturgia politica funzionava come forma di legittimazione del potere e come mezzo di manipolazione e di controllo delle masse: ma esprimeva anche, e in modo tutt'altro che marginale e contingente, credenze, valori e fini propri della cultura fascista.

Miti politici e politica dei miti

L'istituzione di una liturgia di Stato fu conseguenza della concezione fascista delle masse, basata sulla convinzione che nella massa predomina il sentimento, non la ragione, e che solo facendo appello ai sentimenti, suscitando emozioni ed entusiasmo, attraverso miti che danno forma ai desideri delle masse e le incitano all'azione, è possibile per un movimento politico organizzare ed utilizzare la loro energia per il conseguimento dei suoi fini. Rinunciando ad ogni simulazione demagogica, il fascismo e il suo capo non avevano mai nascosto la loro visione della massa:

> La massa – affermava il duce – per me non è altro che un gregge di pecore, finché non è organizzata. Non sono affatto contro di essa. Soltanto nego che essa possa governarsi da sé. Ma se la si conduce, bisogna reggerla con due redini: entusiasmo e interesse. Chi si serve solo di uno dei due, corre pericolo. Il lato mistico e il politico si condizionano l'un l'altro. L'uno senza l'altro è arido, questo senza quello si disperde al vento delle bandiere.[1]

Tuttavia, pur negando alla massa la capacità e la possibilità di autogovernarsi, il fascismo riconosceva che l'adesione della massa era una delle grandi forze della politica moderna, e non poteva essere trascurata per il consolidamento del suo potere e soprattutto per realizzare lo Stato totalitario, perché la «massa è diventata un elemento attivo della vita delle comunità moderne», e il rapporto fra governanti e governati «in nessun modo nelle condizioni presenti dello spirito dei popoli può ridursi alla 'dominazione'; ma persegue l''adesione'», attraverso l'organizzazione e la formazione di una unità spirituale collettiva[2]. E in questa visione della politica di massa, aveva un ruolo di primaria importanza il mito, che è un'idea cardine della cultura fascista, presente nella concezione dello Stato totalitario e nell'idea della «nuova civiltà» che esso ambiva realizzare.

Come ideologia che rifiutava esplicitamente il primato della ragione e la cultura razionalista, anche se non rinunciava, nella pratica politica, ad avvalersi di un uso razionale dell'irrazionalismo, il fascismo esaltava il pensiero mitico ed elaborò una propria concezione del mito politico sulla scia della definizione di G. Sorel[3], interpretando il mito principalmente come immagine e simbolo capace di suscitare nelle masse emozioni, entusiasmo,

[1] E. Ludwig, *Colloqui con Mussolini*, Milano 1932, pp. 121-122.
[2] C. Costamagna, *Dottrina del Fascismo*, s.l. 1982, p. 108.
[3] Cfr. G. Sorel, *Considerazioni sulla violenza*, trad. it. di A. Sarno, Roma-Bari 1974, pp. 73, 177, 180-182.

volontà di agire. «Il mito è una fede, è una passione – aveva affermato Mussolini –. Non è necessario che sia una realtà. È una realtà nel fatto che è un pungolo, che è una speranza, che è fede, che è coraggio»[4]. Questa idea del mito era largamente diffusa nella cultura fascista, era un punto di riferimento quasi obbligato ogni qual volta si parlava di massa e di educazione delle masse. Attraverso i miti – scriveva nel 1923 un collaboratore dell'organo fascista lombardo – «si esprime una ragione di fierezza e di orgoglio comune a tutta la stirpe unificata nel ricordo della passata grandezza, da loro si esprime un esempio di virtù che investe direttamente la sensibilità, più pronta della persuasione»[5]. Il mito era la forma di pensiero atta a plasmare, come affermava un prefetto agli inizi del governo fascista, l'«animo eternamente bambino delle masse [...] l'anima della popolazione [...] facile materia plastica pronta a ricevere l'impronta e il suggello di una nuova idea e di un nuovo spirito»[6]. Su un livello culturalmente più alto, il problema del mito era oggetto di molte riflessioni da parte dei più autorevoli intellettuali del fascismo. Giovanni Gentile, per giustificare l'antiintellettualismo fascista e la suggestione delle formule dogmatiche che esso adoperava, spiegava che «le formule non sono idee e non agiscono come tali. Creano miti, suscitano consensi e adesioni cieche, globali, mettono in moto le forze del sentimento e della volontà», e per questo suscitano e mettono in moto «quei grandi fasci d'uomini che rovesciano posizioni storiche secolari, strumenti animati dal pensiero, che si annida e vive in pochi spiriti guidatori, anzi in uno, che è il Duce»[7]. Carlo Curcio, storico delle idee e impegnato intellettuale fascista, autore di un saggio sui miti politici, scriveva per l'autorevole *Dizionario di politica* del PNF, che «il mito rivela una sua presenza attiva e formidabile nei grandi movimenti di masse, specie

[4] Mussolini, *Opera Omnia*, a cura di E. e D. Susmel, 44 voll., Firenze 1951-1963, vol. XVIII, p. 457 (discorso pronunciato a Napoli il 24 ottobre 1922). Cfr. E. Gentile, *Il mito dello Stato nuovo dall'antigiolittismo al fascismo*, Roma-Bari 1999², pp. 269-277.

[5] G. Neri, *La tradizione mitica che ritorna*, in «Il Popolo di Lombardia», 23 febbraio 1924.

[6] ACS, Gabinetto Finzi, b. 2, fasc. 72, rapporto del prefetto di Pesaro, 10 maggio 1923.

[7] G. Gentile, *Fascismo e cultura*, Milano 1928, pp. 48-49.

a sfondo politico e sociale» ed «ha un'importanza decisiva nella vita dei popoli». Come «una rappresentazione, talvolta plastica talvolta inconscia, del mondo, o per lo meno di alcuni suoi aspetti», che sia di «contenuto vero o falso, utile o dannoso», il mito, suscitato da un uomo o sorto da un movimento, «quando assurge veramente a convinzione di larghi strati sociali, a fede di folle, esprime un'interpretazione della vita e della storia, incita gli uomini, che credono in esso, ad azioni talvolta eroiche e sovrumane. In nome di un assoluto che non consente dubbi, con un linguaggio facile ma imperativo, il mito diventa una fede, una religione, una forza morale che, finché dura, è capace delle più audaci imprese». Ma per aver forza trascinatrice, il mito «deve sempre riferirsi a taluni bisogni, a talune esigenze degli uomini. Esso è intollerante, minaccioso, sicuro di sé; e tuttavia plastico e talvolta anche modificabile nel tempo. Ha una sua durata, che è spesso relativa all'intrinseca portata del suo valore storico e cioè alla sua intransigenza che non è aliena da adattamenti»[8]. Quando diventano credenze e convinzioni «diffuse e dominanti» i miti, osservava a sua volta Rodolfo De Màttei, storico del pensiero politico, «creano la coscienza collettiva e servono ai governanti per condurre gli egoismi nazionali a un'azione di massa»[9].

Seguendo questa linea di interpretazione, il mito veniva considerato dai fascisti come un potente e indispensabile motore e fattore dell'azione politica. Il mito, scriveva Carlo Costamagna, uno dei più integralisti fra i giuristi del regime, era una «rappresentazione soggettiva della realtà capace di promuovere una affermazione dello spirito del tutto indipendente dal suo contenuto logico sperimentale»: miti erano le idee «suscitatrici di opinioni, di sentimenti, di determinazioni volitive» che «costituiscono le motrici dell'azione politica»[10]. Un nuovo Stato e una nuova civiltà si fondano e si perpetuano attraverso l'azione di miti divenuti fede collettiva della massa. «Il compito dei 'fondatori' è quello appunto di portare agli uomini le rivelazioni, che suscitano le rivoluzio-

[8] C. Curcio, *Mito*, in PNF, *Dizionario di politica*, vol. III, Roma 1940, p. 186. Cfr. Id., *Miti della politica*, Roma 1940.

[9] R. De Mattei, *Miti politici e fatti economici*, in «Educazione fascista», luglio 1928.

[10] C. Costamagna, *Razza*, in PNF, *Dizionario di politica*, cit., vol. IV, pp. 23-29.

ni, promuovono la trasformazione dei regimi, creano gli stati e generano le civiltà mondiali»[11]. Per gli ideologi di un «misticismo» fascista, i quali identificavano l'essenza del fascismo stesso con il mito di Mussolini, tutti i grandi avvenimenti che trasformano la storia sono eventi mitici creati sotto l'impulso della fede[12].

Il mito, dunque, per la cultura fascista, non era una forma mentale confinabile nel mondo arcaico o in uno stadio primitivo della mentalità, ma era una forma strutturale del pensiero umano, quale si esprimeva soprattutto nelle creazioni artistiche e nei movimenti religiosi, ma in forma altrettanto rilevante anche nel mondo della politica. Anzi Bottai vedeva nella tendenza alla creazione di miti politici, che «investono la nostra stessa civiltà», una caratteristica della modernità. C'era una «esigenza di miti», sentita soprattutto dalle masse e in funzione delle masse, «per dare e chiarire un ideale da realizzare, un'aspirazione che tocchi e unifichi i loro sentimenti», ed era compito dei politici eleborare miti capaci di rispondere all'esigenza delle masse[13].

La necessità di miti politici, per i «fondatori di civiltà», quali si consideravano i fascisti, portava con sé, inevitabilmente, l'uso di simboli e riti. Mussolini aveva certamente presente, su questo tema, la lezione di Gustave Le Bon, autore che egli ammirava molto: «Una credenza religiosa o politica si fonda sulla fede, ma senza i riti e i simboli la fede non potrebbe durare»[14]. Il fascismo era consapevole della circolarità fra mito, rito e simbolo, come condizione necessaria per instillare e mantener viva una fede collettiva. Sullo spirito umano, affermava Camillo Pellizzi, aveva maggior peso «un bel simbolo che non una mediocre realtà di fatto»[15]. Una rivoluzione, aveva scritto nel 1927 un dirigente del PNF, si riconosce «anche dalla potenza dei suoi simboli e dalla bellezza dei suoi riti»[16]. Ma l'importanza politica del simbolismo, per i fascisti, non si limitava all'aspetto estetico. Forme di visualizzazione e di drammatizzazione del mito, i simboli e i riti erano necessari per rendere accessibili al sentimento delle masse i miti della «religione fascista» e convertirle alla sua fede. Dalla necessità di concretizzare in segni visibili il fascino dell'autorità, insegnava il sociologo fascista Roberto Michels, ha origine il simbolismo politico, «tratto d'unione tra l'autorità e le masse, presso le quali esso ne mantiene il prestigio»[17]. La massa, sosteneva l'autore di un trattato sulla concezione fascista dello Stato, «ha bisogno di spiritualismo, di religiosità, di catechismo, di rito»[18].

Muovendo da questi presupposti culturali, al di là di quelle che potevano essere le loro intime convinzioni e credenze in materia, i fascisti riconoscevano alla religione come sistema di credenze, di miti e di riti, una funzione sociale predominante nella vita collettiva, come forza di unificazione spirituale, ancor più necessaria in una società che alle antiche fratture storiche, sociali, culturali della sua plurisecolare frammentazione politica e geografica, aveva aggiunto le più recenti fratture della lotta di classe e dei conflitti ideologici, che avevano accompagnato il processo di industrializzazione e di modernizzazione, e l'entrata delle masse sulla scena politica. La reintegrazione della società nell'ordine presupponeva, per il fascismo, l'imposizione di una disciplina autoritaria, ma esigeva anche una integrazione culturale attraverso le forme più idonee a esercitare un'influenza sulle masse, per realizzare la nazionalizzazione delle masse. Rispetto alla classe dirigente liberale, il fascismo affrontava in pratica con maggior consapevolezza e *sensibilità democratica* – nel senso della «democrazia totalitaria»[19] – il problema della formazione dell'unità morale degli italiani, procedendo risolutamente all'opera di indottrinamento e di conversione con metodi totalitari, convinto che non vi fosse alcuna possibilità realistica, nella società moderna, di nazionalizzare le masse cercando di conciliare la libertà dell'individuo con l'unità morale della nazione: solo sacrificando la libertà si poteva mirare a realizzare l'unità, attraverso la conversione collettiva dell'individuo e delle masse alla re-

[11] Id., *Regime*, ivi, pp. 31-35.

[12] Cfr. D. Marchesini, *La scuola dei gerarchi*, Milano 1976, p. 105.

[13] *I miti moderni*, in «Primato», 15 febbraio 1942.

[14] G. Le Bon, *Aphorismes du temp présent*, Paris 1919, p. 96.

[15] C. Pellizzi, *Problemi e realtà del fascismo*, Firenze 1924, p. 116. Pellizzi tornò molti anni dopo a riflettere da sociologo sul problema del simbolo, del mito e del rito, con considerazioni, per certi aspetti, anticipatrici dell'analisi scientifica della liturgia politica, ancora degne di nota: cfr. Id., *Rito e linguaggio*, Roma 1964, in particolare il capitolo VIII.

[16] «Il Popolo d'Italia», 19 marzo 1927.

[17] R. Michels, *Studi sulla democrazia e sull'autorità*, Firenze 1933, p. 75.

[18] G. Bortolotto, *Lo Stato e la dottrina corporativa*, Bologna 1930, p. 35.

[19] Cfr. J. Talmon, *Le origini della democrazia totalitaria*, trad. it. di M.L. Izzo Agnetti, Bologna 1967.

ligione del fascismo. Lo Stato doveva operare a tempo pieno come un grande istituto di rieducazione collettiva, dove, alla forzata eliminazione delle forme di cultura di massa antagoniste, contrarie ad accettare il primato dello Stato, si accompagnava la sperimentazione di nuove forme di cultura collettiva per una integrazione totalitaria delle masse, secondo i valori e i fini propri del fascismo e della sua cultura. Per il fascismo, la conversione delle masse ai suoi miti era condizione indispensabile e necessaria non solo per consolidare il potere, già saldamente presidiato dal sistema poliziesco, ma per realizzare il suo ambizioso progetto totalitario, la rigenerazione degli italiani per creare un «armonico collettivo». Il processo di integrazione totalitario era una «rivoluzione continua», che richiedeva una capillare organizzazione della collettività nel campo della politica, della produzione e del «tempo libero», e la costante mobilitazione delle masse. Era un fondamentale postulato della pedagogia totalitaria la convinzione che «per gli uomini assenti dalla vita politica le virtù civili si deformano. La politica fascista vuole essere una continua mobilitazione»[20]. Solo con la socializzazione di un proprio sistema di miti e di credenze, facendo diventare la religione fascista abito mentale, etica civile e *stile di vita* della collettività nazionale, il fascismo riteneva di poter conseguire in modo attivo e duraturo l'integrazione delle masse entro le strutture dello Stato totalitario, trasformando la massa in una comunità morale animata da una unica fede. E uno dei principali veicoli per propagandare fra le masse i miti del regime, e per instillare e tener viva in esse la fede nella religione fascista, era l'adozione di un sistema di simboli e riti capaci di influire sul sentimento della massa, secondo le forme tipiche delle religioni.

I tralignati discepoli di Rousseau

Ancora una volta, i fascisti seguivano i precetti dell'autore della *Psicologia della folla*:

> Le feste nazionali, le grandi commemorazioni, le bandiere, le statue, le pompe ufficiali, le toghe dei magistrati, l'apparato della giu-

[20] N. Padellaro, *Fascismo educatore*, Roma 1938, p. 165.

> stizia con le sue bilance simboliche, sono i più sicuri sostegni della tradizione e della comunità di sentimenti su cui si fonda la forza della nazione.[21]

La liturgia di massa era necessaria quanto l'organizzazione totalitaria per promuovere la mobilitazione delle masse e conquistare il loro consenso, inteso non come libera e critica partecipazione, ma come *adesione di fede*: attraverso la pratica dei riti, con la costante opera di indottrinamento catechistico da parte del partito e dello Stato, la religione fascista doveva divenire componente essenziale della mentalità e del carattere degli italiani, trasformarsi in *tradizione* e *costume*, suscitando e alimentando l'entusiastica partecipazione delle masse alla vita del regime. A questo scopo, però, la liturgia di massa, disse Mussolini, doveva avere anche un «elemento festoso»:

> Musica e donne sono il lievito della folla e la rendono più leggera. Il saluto romano, tutti i canti e le formule, le date e le commemorazioni, sono indispensabili per conservare il pathos ad un movimento. Così è già stato nell'antica Roma.[22]

Mussolini aveva certamente avuto qualche familiarità, quanto meno negli anni della militanza socialista, con la storiografia della rivoluzione francese, e probabilmente, parlando di riti e simboli, aveva in mente le suggestive pagine di Michelet sulle feste e i culti rivoluzionari, ma aveva anche presente l'uso di simboli e riti nella Russia bolscevica. Un diplomatico sovietico, riferendosi alle relazioni «persino confidenziali» fra Stalin e Mussolini negli anni Trenta, ha rivelato che Mussolini aveva chiesto e aveva avuto da Stalin la sceneggiatura delle manifestazioni nella piazza Rossa per il Primo maggio e l'anniversario della rivoluzione d'ottobre, e che le aveva copiate, come aveva constatato lo stesso diplomatico assistendo ad una manifestazione fascista con la presenza di Mussolini[23]. Riferendosi probabilmente a queste

[21] G. Le Bon, *La vie des vérités*, Paris 1920, pp. 38-39.
[22] Ludwig, *Colloqui con Mussolini*, cit., p. 122.
[23] *Veterans speak of the diplomatic service*, in «International Affairs», 1989, n. 9, p. 132. Cfr. R. De Felice, *Mussolini l'alleato*, vol. I, tomo II, Torino 1990, p. 1281, n. 1. A conferma dell'interesse di Mussolini per i rituali sovietici, ri-

esperienze, Mussolini affermava che ogni rivoluzione deve creare nuove forme, nuovi miti e nuovi riti per dare ordine, ritmo, entusiasmo alle masse:

allora le vecchie tradizioni si devono utilizzare e trasformare. Nuove feste, gesti e forme si devono creare, affinché essi stessi divengano nuovamente tradizione. La festa degli aeroplani, che abbiamo istituita, è oggi nuova. Fra cinquant'anni la abbellirà la patina della tradizione.[24]

Per organizzare la sua liturgia, la rivoluzione fascista non ebbe un artista come Jacques-Louis David, il grande coreografo delle feste civili della rivoluzione francese. Non è tuttavia arbitrario affermare che, per certi aspetti, gli organizzatori del culto del littorio, con i loro propositi di pedagogia di massa, possono essere considerati i continuatori, per quanto spuri, della tradizione rivoluzionaria, tralignati discepoli di Rousseau nell'applicazione dei suoi precetti sulle feste civili per l'edificazione di una «repubblica della virtù». Come per la sacralizzazione dello «Stato educatore», anche nella istituzione della liturgia politica il fascismo si muoveva sulla via aperta dalla rivoluzione francese, pur dileggiando platealmente gli «immortali principi dell'89» e l'utopismo razionalista ed egualitarista dei giacobini[25]. Ai culti della Francia rivoluzionaria, in effetti, aveva fatto esplicito riferimento, nel 1922, un collaboratore della rivista di Mussolini:

Pochi dogmi valgono a ciò meglio di prolisse dissertazioni. E più efficace d'ogni dogma è per esaltare il sentimento, la coreografia esterna, il cerimoniale, il rito. Un forte sentimento si manifesta irresistibilmente in atti esterni [...] Durante la rivoluzione francese, l'esaltazione religiosa del popolo si manifestò in un pittoresco rituale laico. Qualcosa di simile si produce oggi nelle file fasciste.[26]

sulta che nel 1927 egli chiese al ministero degli Esteri informazioni sull'uso del «gran pavese» nelle feste sovietiche, cfr. ACS, PCM, Gabinetto, 1927, fasc. 15.19 n. 2446.

[24] Ludwig, *Colloqui con Mussolini*, cit., p. 72.

[25] Cfr. G.L. Mosse, *Fascism and the French Revolution*, in «Journal of Contemporary History», 24, 1989, pp. 5-26.

[26] Volt, *Vilfredo Pereto e il fascismo*, in «Gerarchia», ottobre 1922.

Il richiamo alla rivoluzione francese non appariva, allora, ingiustificato o blasfemo. Un giornalista francese, presidente dell'associazione della stampa straniera a Roma, esaminando con notevole acume il misticismo e il simbolismo politico dei fascisti alla fine del 1924, riscontrò varie analogie fra rivoluzione francese e rivoluzione fascista, fino a parlare di una «filiazione» del fascismo dal giacobinismo. Come i giacobini, scriveva De Nolva, il fascismo vuole creare un mondo virtuoso, e per compiere la sua missione proclama la necessità e la legittimità della dittatura rivoluzionaria, consacrandola con il culto della patria[27].

Riti della comunione di massa

Dopo aver posto il suo potere su solide basi, il fascismo continuò a dedicarsi alla elaborazione di una liturgia nazionale, coerente con le sue idee sui miti, sui riti e sui simboli, come parte fondamentale nel suo progetto totalitario di creazione dell'«italiano nuovo». La sua azione, in questo campo, si sviluppò, come abbiamo visto, con l'istituzione di un organico sistema di riti, feste e manifestazioni collettive, per celebrare il culto del littorio durante tutto l'arco dell'«anno fascista» secondo il ritmo fissato dal «calendario del regime». Ma ai riti periodici delle feste dell'unità, della monarchia e della Grande guerra, degli anniversari della rivoluzione e del Natale di Roma, di volta in volta si aggiungevano altre manifestazioni di massa, dalle sagre alle mostre, dalle parate alle grandi adunate organizzate in occasione di eventi straordinari, come per esempio le manifestazioni per la campagna d'Etiopia, gli incontri del duce con la folla durante i suoi

[27] R. De Nolva, *Le mysticisme et l'esprit révolutionnaire du fascisme*, in «Mercure de France», 1° novembre 1924: «La Rivoluzione aveva l'altare della patria, la coccarda tricolore, le tavole della costituzione, la colonna dei diritti dell'uomo, gli alberi della libertà, i fasci dell'unità, i riti funebri e le feste commemorative in forma di cortei, di cerimonie, di giuochi simbolici e di divertimenti educativi. Il fascismo ha l'altare della patria, il fascio dei littori, le tavole della legge (che sono le decisioni del Gran Consiglio), gli alberi della rimembranza, i battaglioni degli scolari fascisti, i gruppi femminili, una fraseologia brutale e minacciosa, le processioni civili, divise grossolane, il teschio cucito sulla camicia nera, e la 'Santa Milizia', al posto della 'Santa Montagna'».

viaggi per l'Italia, le sue innumerevoli apparizioni al balcone di palazzo Venezia per esaudire le invocazioni della folla. L'inesauribile e spettacolare orchestrazione dell'entusiasmo collettivo, nel regime fascista, coinvolse milioni di italiani, uomini, donne e bambini, e affascinò viaggiatori stranieri simpatizzanti del fascismo e anche disincantati osservatori, che non erano prigionieri della sua retorica e neppure soggiogati dal mito del duce. Uno studioso americano definì i riti e le cerimonie del fascismo «la nuova arte fascista delle celebrazioni secolari»[28]. Un altro scrisse che le manifestazioni di massa erano la principale industria dell'Italia fascista, ed era ingiusto, nei confronti dei suoi organizzatori e realizzatori, non includerla nelle statistiche della produzione[29].

La celebrazione di massa del culto del littorio si svolgeva sotto la regia del partito fascista e sotto un occhiuto controllo dell'apparato poliziesco, che ne assicurava lo svolgimento al riparo di eventuali pericoli di turbamento, specialmente nelle grandi città. Alla vigilia di ogni manifestazione venivano adottate le opportune misure preventive «perché cerimonie stabilite non siano turbate da manifestazioni sovversive aut incidenti», procedendosi al «tempestivo et largo rastrellamento individui o comunque sospetti», alla stretta vigilanza sugli stranieri, alla intensificazione «servizi frontiera per speciali misure da attuarsi per sicurezza via ferrate opere d'arte, ponti, viadotti, opere comunque interessanti difesa militare et vita economica nazionale»[30].

Le forme essenziali dei riti del littorio possono essere descritte riferendoci, come esempio, all'anniversario della «marcia su Roma» nel 1926, celebrato «dalla grande massa del popolo italiano, inquadrata nei Fasci, nella Milizia, nei sindacati, nelle organizzazioni giovanili», con la partecipazione dei decorati, dei mutilati, dei combattenti e di «tutte le altre organizzazioni che muovono nell'orbita del Regime». La celebrazione aveva una «severa impronta militare» per dare a tutti «l'idea della formidabile compagine di forze che stanno alla base della Rivoluzione Fascista e ne garantiscono contro chiunque la vita e lo sviluppo»[31]. Nei cortei il posto d'onore era assegnato alle madri vedove e agli orfani dei caduti, ai decorati, ai mutilati. Dopo l'omaggio ai caduti della guerra e della rivoluzione, i cortei si recavano ad apporre il simbolo del fascio alle opere pubbliche compiute. Il partito stabilì inoltre che tutte le cerimonie dovevano essere «improntate alla massima severità e sobrietà. Sono esclusi pertanto i banchetti e i ricevimenti fastosi». Anche la parte oratoria doveva essere limitata alla lettura simbolica del messaggio del duce e alla illustrazione, da parte del segretario federale, delle opere compiute dal fascismo, «senza abbandonarsi a sfoghi retorici»[32]. I fascisti avevano l'obbligo di indossare la camicia nera e la sera dovevano riunirsi nelle loro sedi per «manifestazioni intime di fraternità fra i gregari» nel ricordo dei caduti fascisti. Per esaltare la figura del duce, avviato ormai a diventare un *mito vivente*, venne diffuso un film a lui dedicato, «proiettato simultaneamente» in tutti i capoluoghi e nelle colonie, presentando Mussolini «in una visione luminosa e viva, che infonderà un amore sempre più profondo per l'Italia»[33]. Tutto il rituale dell'anniversario era interpretato come rinnovamento del «giuramento di fedeltà all'Idea»: «Così tutto un popolo, in perfetta fusione con la mente e la passione del suo Capo, ha celebrato l'inizio di un nuovo anno di fatiche e di speranze», commentava il «Foglio d'ordini» del 7 novembre 1926.

Negli anni successivi, il rituale non subì modifiche sostanziali. Alla vigilia di ogni anniversario il partito dava disposizioni per la celebrazione, divisa nei due tempi del *rito* e della *festa* per distinguere il «sacro» dal «profano». Il rito, che si celebrava generalmente la mattina, comprendeva le cerimonie religiose e marziali: la messa in memoria dei caduti della guerra e della rivoluzione, la sfilata di tutte le organizzazioni del regime e delle associazioni combattentistiche davanti alle autorità civili e militari, l'omaggio ai monumenti dei caduti fascisti e dei caduti della Grande guerra, la lettura del messaggio del duce, l'ascolto nelle piazze del suo discorso radiodiffuso. La *festa* si svolgeva nelle ore

[28] H.W. Schneider, *Making the Fascist State*, New York 1928, p. 222.
[29] H. Finer, *Mussolini's Italy*, London 1935, p. 404.
[30] ACS, MI, DGPS, 1930-1931, cat. C4, b. 373, disposizioni della questura di Roma, 23 ottobre 1929.

[31] PNF, «Foglio d'ordini», n. 10, 9 ottobre IV (1926).
[32] PNF, «Foglio d'ordini», n. 11, 15 ottobre IV (1926).
[33] «Il Popolo d'Italia», 27 ottobre 1926.

pomeridiane, e comprendeva gite campestri, balli, canti, trattenimenti musicali. La scenografia per le cerimonie mescolava simboli tradizionali e moderni: imbandieramento e illuminazione degli edifici pubblici, suono a distesa per mezz'ora delle campane delle torri civiche, luminarie nelle piazze e nelle strade, luminosi simboli del fascio e iscrizioni inneggianti al duce, fiaccolate e fuochi accesi la sera «sui picchi delle Alpi e degli Appennini». Sintesi simbolica di antico e moderno era la coreografia rituale delle cerimonie nella capitale, con parate militari nello scenario dei monumenti romani, stormi di aerei in volo e adunate nel Colosseo. Negli anniversari, inoltre, per i fascisti erano prescritte la camicia nera, l'uniforme dell'organizzazione di appartenenza, le decorazioni. La sera, tutti i fascisti dovevano riunirsi nelle loro sedi «in fraternità di ricordi e di propositi»[34]. Per la celebrazione del 23 marzo, a partire dal 1932, un posto d'onore era riservato ai «sansepolcristi», insigniti di uno speciale brevetto dal duce. Fra le cerimonie del 28 ottobre divenne tipico il rito d'inaugurazione delle opere pubbliche compiute nella provincia, caricando di significato simbolico l'idea del *costruire*, che nella mitologia fascista evocava la romanità, l'attivismo vitalistico, la concretezza realizzatrice, la volontà del «durare» in una continua sfida al tempo, la fede nel futuro.

Le celebrazioni più solenni del culto del littorio si svolgevano naturalmente nella capitale alla presenza di Mussolini, in piazza Venezia, di fronte all'Altare della patria e al palazzo Venezia divenuto dal 1929 residenza di lavoro del duce. Il fascismo, scriveva un esaltato cantore del mito mussoliniano, aveva riabilitato la piazza come luogo di culto: piazza Venezia, collocata fra i templi antichi della romanità e i templi dell'italianità, era il «centro sacro» della religione fascista, la «piazza della Rivoluzione, sintesi di tutte le piazze d'Italia», meta di continui pellegrinaggi e adunate oceaniche di folle che «invocano l'apparizione del Duce e la sua parola che opera l'elevazione alle più alte tensioni»[35]. Nelle cerimonie della capitale, alla rituale parata marziale delle forze del regime e al discorso del duce, si aggiungevano talvolta altri atti rituali come, nel 1928, il rogo compiuto dal duce, come

[34] PNF, «Foglio d'ordini», n. 11, 15 ottobre IV (1926).
[35] O. Dinale, *La rivoluzione che vince*, Foligno 1934, pp. 57-69.

Fig. 9. L'illuminazione notturna in piazza del Duomo a Milano in occasione del 28 ottobre 1933 («La Rivista illustrata del Popolo d'Italia», novembre 1933).

«simbolo dell'offerta del Popolo italiano al pubblico Erario»[36], di 140 milioni di titoli del debito pubblico in due are romane, appartenenti alle Terme di Diocleziano, innalzate davanti all'Altare della patria. Le grandi adunate per la campagna d'Etiopia, e in particolare la «giornata della fede», furono probabilmente il momento della maggiore unità di sentimenti fra il regime e gli italiani, l'attimo più prossimo allo stato di mistica comunione che il fascismo avrebbe voluto trasformare in condizione permanente della vita collettiva della nazione.

L'orchestrazione della liturgia di massa non si limitava soltanto ai riti politici del regime, ma abbracciava tutte le manifestazioni organizzate della vita collettiva: dalle sagre popolari allo sport, alle mostre. Il fascismo si appropriò delle feste tradizionali inserendole nel proprio sistema di miti, simboli e riti, come fece, per esempio, con la «Befana fascista», istituita dal partito nel 1928 con la distribuzione di doni ai bambini poveri per far sentire «attraverso il sorriso di un dono gentile, l'affettuosa premura della Patria fascista»[37]. Nel 1931, la «Befana fascista» a Milano fu distribuita il giorno di Natale, in nome del duce, e fu per questo ribattezzata «Natale del Duce», come parte di «un vasto programma di assistenza invernale»[38]. Lo zelo staraciano per la riforma delle abitudini borghesi, non consone con il culto del littorio, si spinse, alla fine degli anni Trenta, fino ad emanare circolari che vietavano gli scambi d'auguri il primo dell'anno, essendo l'inizio dell'«anno fascista» il 29 ottobre, e circolarono persino voci sulla possibile abolizione del capodanno, sulla scia, si diceva della «Germania anticattolica, che sposta e snatura il Natale cristiano con la sua nuova religione della natura»[39]. In realtà, il fascismo non si spinse mai, nonostante le sollecitazioni degli ammiratori della Germania nazista, verso questa direzione, anche se, col suo metodo di assimilazione sincretica, incorporò nel culto del littorio tutto il complesso delle manifestazioni di vita collettiva già esistenti, veicolando i miti della religione fascista per vie meno politicamente caratterizzate, e per questo più adatte ad

[36] *Il rogo simbolico*, in «Il Popolo d'Italia», 28 ottobre 1928.
[37] *Una circolare di S.E. Turati*, in «Il Popolo d'Italia» 15 gennaio 1929.
[38] Cfr. «Il Popolo d'Italia», 12 dicembre 1931.
[39] ACS, MI, Divisione polizia politica 1927-1944, b. 220, rapporto da Roma, 2 gennaio 1939.

influire sulla mentalità delle masse diffidenti o recalcitranti ai messaggi sfacciatamente ideologici.

Di simbolismo fascista furono permeate anche le sagre tradizionali della vita rurale, come la «festa dell'uva», che si celebrava l'ultima domenica di settembre, rilanciata dal regime per «propagandare fra le masse il consumo dello squisito e saluberrimo frutto della vite»[40], in favore della produzione nazionale. La sagra dell'uva divenne un'occasione per esaltare la romanità del fascismo, che restaurava l'italianità delle «feste dei raccolti» rievocando, con spirito di identità, «le tradizioni sane della terra e della fecondità», che «vincono il tempo e ricongiungono le nuove razze che creano e ricostruiscono a quelle antiche del Mediterraneo, la cui legge fu appunto di costruire e produrre nella realtà»: la festa dell'uva, secondo l'organo dei giovani fascisti, era «molto simile a quella dei Romani i quali non ammettevano mescolanze barbariche nei loro riti e non volevano che contaminazioni orgiastiche guastassero le gioiose feste della vendemmia»[41]. Nella rappresentazione fascista, questa festa, come altre manifestazioni legate alla produzione agricola e al lavoro contadino, non era solo «una colorita e gioconda dimostrazione folcloristica, ma l'espressione sana e vigorosa della vita dei campi, della serena gioia del lavoro agricolo, della feracità lussureggiante dei nostri vigneti»[42]. Promossa dal regime come «rito gioioso e solenne», che aggiungeva un «alto valore simbolico» alla sua importanza mercantile, abbattendo le barriere «tra officina e vigna, tra vivere cittadino e vita rustica», anche la sagra dell'uva portava il suo contributo alla liturgia per l'«armonico collettivo», come «grande festa autunnale di tutta la nazione» celebrata collettivamente all'aperto[43].

Il fascismo alimentava il culto delle tradizioni legate alla natura e alla vita dei campi, ma non ebbe, come il misticismo romantico nazista, una «religione della natura»[44]: la natura, nel cul-

[40] *L'uva*, in «Il Popolo d'Italia», 27 settembre 1931.
[41] M.S., *Spirito rurale*, in «Gioventù fascista», 30 settembre 1932.
[42] *Il Duce alla festa dell'uva a Roma*, in «Il Popolo d'Italia», 29 settembre 1931.
[43] Rustico, *Vendemmia in città*, in «Il Popolo d'Italia», 21 settembre 1932.
[44] Cfr. G.L. Mosse, *Le origini culturali del Terzo Reich*, trad. it. di F. Saba-Sardi, Milano 1968, pp. 27 sgg.; R.A. Pois, *Nationalsocialism and the Religion of Nature*, London 1986. Sul «mito della terra» nel fascismo, cfr. P.G. Zunino, *L'ideologia del fascismo*, Bologna 1985, pp. 300-309.

to del littorio, è la natura domata, redenta e fecondata dal lavoro dell'uomo. Nella sfilata di 207 carri per la «festa dell'uva» del 1931 a Roma, alla presenza del duce, passò tra i primi un gruppo di carri della bonifica di Maccarese, che simbolizzavano bene questa idea della natura, rappresentando l'«opera di redenzione»: il primo carro riproduceva un frammento della palude, irta di canneti e giunchi, insidiata dalla malaria; gli altri raffiguravano le varie fasi di progresso nei lavori di bonifica, fino all'ultimo «che offre la visione stupenda di una vendemmia allietata dall'opulenza dei grappoli e dalla festosità delle pingui botti»[45]. La natura, in quanto tale, non era parte della religione fascista, ma vi era presente come uno degli scenari per la celebrazione dei suoi riti: «La vita nuova della nuova Italia deve essere tolta al chiuso in cui ammuffiva ed immiseriva quella di un tempo e portata nelle aperte vie arieggiate e soleggiate. Muoversi fisicamente vuol dire, per molti, muoversi spiritualmente»[46].

L'esaltazione fascista delle forme di vita collettiva all'aperto incoraggiava la intensa e diffusa promozione delle attività ginniche e sportive, poste anch'esse al servizio della «propaganda della fede» perché, come spiegava nel 1926 la commissione incaricata di elaborare un progetto per l'educazione fisica e per la preparazione militare del paese, il «culto del vigore fisico si connette sempre con quello della patria, e dove sorge ideale di riscatto, di redenzione nazionale, subito si manifesta l'amore per gli esercizi fisici»[47]. Il regime impiegò cospicue risorse per incrementare la pratica della ginnastica e dello sport, finanziando la costruzione di palestre, stadi, colonie, che divennero, anche questi, luoghi dove si praticava il culto della sanità fisica come parte integrante del culto del littorio nell'opera di educazione delle masse e di formazione dell'«italiano nuovo», preparando il fisico e temprando il carattere del cittadino virile e virtuoso, credente e combattente per la patria. Uno dei primi esempi di stadio fascista fu il «Littoriale» di Bologna, sorto nel 1927 per iniziativa di Leandro Arpinati, capo fascista locale, al quale «Il Popolo d'Italia» at-

[45] *Il Duce alla festa*, cit.
[46] A. Toni, *Il Littoriale polisportivo*, in «Il Popolo d'Italia», 28 agosto 1926.
[47] Commissione per lo studio di un progetto relativo all'ordinamento dell'educazione fisica e della preparazione militare del Paese, *Relazione e Proposte*, Roma 1926, p. 8, cit. in P. Ferrara, *L'Italia in palestra*, Roma 1992, p. 214.

tribuiva un temperamento di «visionario e di pratico che è in ogni propiziatore e propugnatore di religioni laiche e chiesastiche»[48]. Una statua equestre del duce campeggiava all'interno dell'anfiteatro bolognese per eternare l'evento del discorso che nel 1926, dall'alto di un cavallo, Mussolini aveva rivolto a cinquantamila camicie nere raccolte «nel nudo vaso ellittico del Littoriale, appena tracciato, come popolazione romana entro il solco della città disegnata nel futuro». Nel più grandioso complesso architettonico sportivo costruito dal fascismo, il Foro Mussolini, un alto monolite di marmo su cui era inciso il nome del duce, dominava il vasto piazzale dell'ingresso, per «proiettare nel futuro l'epoca e il nome di Mussolini»[49]. Renato Ricci, presidente dell'ONB, aveva concepito anche più grandiosi progetti di esaltazione del culto del littorio, come una grande statua del fascismo, in bronzo, che avrebbe fatto «impallidire il ricordo del leggendario Colosso di Rodi», come scrisse egli stesso al duce. La statua, tre volte più alta della statua della Libertà, doveva sorgere su un'area vasta cinque volte piazza Venezia, denominata «Arengo della nazione» esteso su 120.000 mq. e capace di contenere 300.000 persone. Il progetto, già messo in opera di realizzazione, fu però abbandonato per il sopraggiungere della guerra d'Etiopia e delle sanzioni[50].

Incoraggiando lo sport, che mirava a «creare la passione nelle masse e non già a creare esclusivamente i campioni»[51], il fascismo inquadrava anche questa attività nel progetto totalitario di mobilitazione collettiva, per vincere la mentalità dell'isolamento privato ed infondere nelle masse il senso della «comunione umana»[52], pur incoraggiando, nello stesso tempo, l'agonismo sportivo come preparazione al conseguimento del *primato* nelle competizioni internazionali. Per il fascismo, lo sport era «da esaltarsi quale autentico servizio e dovere civico» che doveva praticare «il buon citta-

[48] Toni, *Il Littoriale polisportivo*, cit.
[49] C.R. Maccaroni, *La «colonna del Duce» verso il mare di Roma*, in «Il Carlino della sera», 16 gennaio 1929, cit. in S. Setta, *Renato Ricci*, Bologna 1986, p. 159.
[50] Cfr. Setta, *Renato Ricci*, cit., pp. 159-165.
[51] PNF, *Atti 1931-1932*, Roma 1932, circolare del 16 maggio 1932.
[52] P.L., *La coscienza della collettività e lo sport*, in «Bibliografia fascista», febbraio 1933.

dino fascista» per «essere veramente parte integrante di quel popolo che il DUCE ha proclamato essere 'corpo dello stato' e coefficiente dinamico di quello stato che è, per la stessa alta definizione, 'spirito del corpo'»[53]. L'educazione fisica e le attività sportive ebbero una parte preponderante nel progetto totalitario di riforma del carattere, mirando principalmente alla preparazione del *cittadino-soldato*. Ma le grandi manifestazioni ginniche, specialmente quelle che si svolgevano periodicamente nella capitale alla presenza del duce, in piazza di Siena e al Foro Mussolini, erano altrettante occasioni di celebrazione del culto del littorio. La coreografia dei saggi, il movimento di massa, le sfilate, i canti corali, il discorso del duce costituivano il complesso simbolico e rituale di un *evento cultuale*, in cui si compiva l'autoesaltazione dell'unità morale e della vigoria fisica del «corpo dello Stato», si proiettava l'immagine di ordine, di bellezza, di potenza, di *stile* dell'«armonico collettivo» e si contribuiva a diffondere, con la suggestione spettacolare, la propaganda dei miti fascisti fra le masse dei partecipanti e degli spettatori.

Nessuna manifestazione collettiva del regime si sottraeva al compito di essere veicolo di indottrinamento e di pratica del culto del littorio. Persino esposizioni e mostre di qualsiasi tipo, organizzate dal regime, furono arruolate per la propaganda della fede fascista, come avvenne specialmente durante le celebrazioni del Decennale, che videro il più vasto spiegamento di attività rituali e cerimonie di massa per esaltare i primi dieci anni di potere fascista – ed anche per intensificare la propaganda fra le masse sulle quali gravava il peso della «grande crisi», che produceva sintomi di crescente malcontento. Nel corso del 1932 furono organizzate numerose mostre, dalla meccanica agraria alla bonifica, dalla frutticultura alla panificazione, dalla celebrazione del cinquantenario della morte di Garibaldi alla mostra della rivoluzione fascista, tutte ispirate però, spiegava «Il Popolo d'Italia», ad un criterio unico, «intonandole tutte ad una sana funzione educativa», trasformandole da manifestazioni di «gruppi, di cenacoli, di piccole accademie straniate dalla vita del popolo e viziate dall'intellettualismo e dal dilettantismo», con scopi di carattere «esclusivamente commerciale e pubblicitario» – in «manifestazioni integrative del compito di educazione nazionale che lo Stato fascista si è assunto e che va svolgendo, dalle scuole ai campi sportivi, dalle organizzazioni giovanili a quelle dopolavoristiche, alle iniziative più varie, come, per dirne una d'attualità, quella dei treni popolari»[54].

[53] R. Nicolai, *Sport*, in PNF, *Dizionario di politica*, cit., vol. IV, p. 343.

L'italiano nuovo per la nuova civiltà

Con i loro riti collettivi, i fascisti si vantavano di aver rinnovato quella che potremmo definire l'*estetica della massa*: «Prima del fascismo, le pubbliche manifestazioni erano sommamente antiestetiche. Il Fascismo ha riportato nella città d'Italia quell''arte del movimento e dell'aggruppamento umano' di cui si parla negli Statuti di Fiume. I nostri cortei, quando si snodano per le vie, passano sotto gli archi, fanno quadrato nelle piazze, a piè dei campanili e delle torri, sono degni delle nostre città, e la loro bellezza accresce la bellezza delle pietre e dei marmi», dando al popolo «l'amore affratellante delle 'feste civiche', che è poi amore della città, della tradizione, e quindi della patria», risvegliando nel popolo «l'amore della canzone improvvisa e del canto corale». Le celebrazioni fasciste sono «grandi celebrazioni corali»[55]. La propaganda era solita rimarcare, ad ogni rito di anniversario e ad ogni festa collettiva, la differenza di stile e di spirito rispetto ai riti del regime liberale, caratterizzati da un patriottismo abulico e dal terrore della folla, con un cerimoniale commemorativo rivolto al passato. I fascisti sostenevano che i loro riti erano celebrazioni proiettate verso il futuro, riti che scandivano le tappe e le conquiste di una «rivoluzione continua», che stava gettando le fondamenta di una «nuova civiltà»: il fascismo non era «intento, come le vecchie democrazie, a commemorare il passato» ma continuava la marcia «con lo sguardo rivolto verso l'avvenire»: «Tutt'intorno una vecchia civiltà individualistica e libertaria va crollando e l'Italia è chiamata a dare nuovi ordinamenti di vi-

[54] *Lettere romane*, in «Il Popolo d'Italia», 6 luglio 1932.
[55] *Le opinioni degli altri sul Fascismo*, in «Il Popolo d'Italia», 5 maggio 1922.

ta alle nazioni che vorranno salvarsi»[56]. Lo scenario dei riti fascisti si presentava con piazze colme di gente plaudente, uomini donne e bambini d'ogni classe, che celebrano all'unisono, in una mistica esaltazione, la gloria del fascismo e del suo capo. La stessa festa del lavoro, che aveva visto per anni protagoniste «le folle minacciose» ed era stata «l'incubo della classe dirigente», era stata trasformata da «festa partigiana» in «festa nazionale», espressione del «tessuto connettivo nuovo che tiene saldamente unito l'organismo del nostro consorzio civile»[57].

Il fascismo sosteneva di aver redento la folla trasformandola in una *massa liturgica* che partecipava con gioia e con fede alla celebrazione dei riti del regime:

> Con il Fascismo – scriveva «Gioventù fascista» a conclusione delle celebrazioni del Decennale – la folla è divenuta armonia di anime: inquadramento perfetto di cittadini e partecipazione attiva di essi alla grande vita dello Stato [...] Le vie di Roma erano traboccanti di questa folla nuova: nel suo ondeggiare pareva che si sollevasse l'ampio respiro del Fascismo. Appariva in una figurazione simbolica come la vasta e solida base di una piramide al cui vertice, come forma unica e dominante, fosse Mussolini. [...] E non era folla trascinata da allucinazioni di carattere demagogico-romantico, ma quella consapevole di sé, del suo ubbidire, del suo credere e del suo combattere; folla dallo sguardo sicuro e sereno, fiduciosa ormai in un Capo, in uno Stato e in una nobile passione ogni dì sempre più viva: il Fascismo. Non collettività senza volto, maschera ordinata di spiriti educati all'epica dei nuovi tempi: non massa amorfa, ma amalgama di valori e di fresche intelligenze.[58]

Nell'esaltazione del rituale e del simbolismo, come manifestazione della fede, rientra anche la mania fascista per lo *stile* e la riforma del costume, che imperversò dalla fine degli anni Venti, soprattutto sotto la segreteria di Starace, e persino negli ultimi giorni di agonia del fascismo, prima del crollo. Il regime, con tutte le sue organizzazioni e a tutti i livelli della gerarchia, si dedicò con meticolosa pignoleria alla campagna per la riforma del

[56] *Ritorno ideale*, in «Il Popolo d'Italia», 23 ottobre 1931.
[57] A. Mussolini, *La celebrazione*, in «Il Popolo d'Italia», 23 aprile 1925.
[58] M. Scaligero, *La folla*, in «Gioventù fascista», 10 novembre 1932.

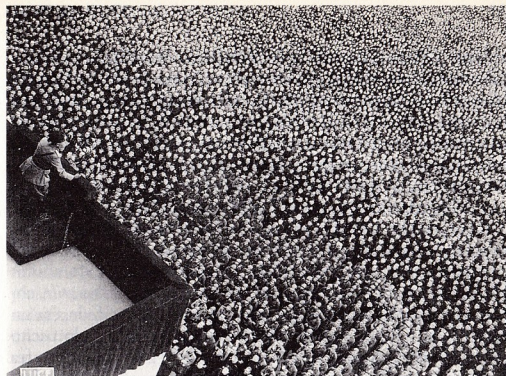



Fig. 10. Discorso di Mussolini a Bologna, il 24 ottobre 1936 (ACS).

costume. Oltre agli aspetti indiscutibilmente risibili, la questione dello stile aveva motivazioni complesse, riconducibili all'importanza che il fascismo attribuiva alla liturgia nella creazione dell'«uomo nuovo». Alla vigilia della «marcia su Roma» Mussolini aveva accusato la democrazia di aver «tolto lo *stile* alla vita del popolo» mentre «il fascismo riporta lo 'stile' nella vita del popolo, cioè una linea di condotta; cioè il colore, la forza, il pittoresco, l'inaspettato, il mitico»[59]. «Senza simbolo», ripeté dieci anni dopo, «la vita sarebbe casuale, indifferenziata»[60]. Il fascismo, spiegava un pedagogo del regime, proprio per la sua natura di movimento religioso, aveva ridato lustro e vigore ai miti, ai simboli, ai riti, riportando lo stile nella politica di massa. Lo *stile*, come espressione di ordine e disciplina animati da una fede, era un segno di vittoria sul caos e sull'incertezza, in un mondo uscito profondamente sconvolto dalla tragedia della guerra, sospeso fra un'epoca in crisi e una nuova epoca, che stentava a definirsi, travagliato da gravi crisi economiche e morali, sovrastato dall'incombente incubo di precipitare nuovamente nel caos: «Lo stile mette le anime sotto l'influenza della nobilità dello spirito»[61]. Lo *stile*, così inteso, era concepito come una espressione della religione fascista: era, si può dire, la religione tradotta in costume, testimonianza vivente della sua etica, regola, «ascesi», perché «quando parliamo di stile fascista tutti intendiamo una vittoria dello spirito [...] Che cos'è infatti lo stile fascista se non la definizione rigorosa data con i fatti della dottrina fascista?». Ancora una volta, i fascisti seguivano nella loro politica il modello della Chiesa: «Una cerimonia religiosa, la celebrazione di un rito, sono essenzialmente definizioni; ossia attaccamento visibile alla propria fede e pubblica professione di essa [...] Con lo stile, con le cerimonie, con i riti fascisti la politica passa dal definitorio all'umano, al vivente, e diviene dispensatrice di gioia»[62].

Nell'organizzazione del culto del littorio, l'orchestrazione demagogica e il fanatismo missionario dei fascisti si coniugavano con quella che potremmo definire una «passione per la folla», in

[59] Mussolini, *Opera Omnia*, cit., vol. XVIII, p. 438 (discorso pronunciato a Milano il 4 ottobre 1922).
[60] Ludwig, *Colloqui con Mussolini*, cit., p. 190.
[61] Padellaro, *Fascismo educatore*, cit., p. 154.
[62] Ivi, pp. 156-157.

cui la manipolazione dell'opinione pubblica, la ricerca del consenso, il gusto estetico per «l'arte delle grandi parate collettive»[63], appaiono ispirate da una volontà di potenza protesa ad agire sul corpo sociale per plasmarlo, trasformarlo e creare da esso, come opera d'arte, un «armonico collettivo», secondo la formula mussoliniana, per farne cioè un corpo politico con una sola fede e una sola morale, tutto interamente dedito allo Stato divinizzato. Questa volontà di potenza volta a plasmare la massa, che era alla base della politica totalitaria fascista, aveva origine dalla cultura politica rivoluzionaria e dall'esperienza della guerra: «Ognuno di noi – scriveva Bottai nel 1918 – è stato o duce o gregario, plasmatore di vita, adunatore di energie piane, mature»[64]. Mussolini amava paragonare la politica all'arte e definiva il politico un artista che plasma la materia umana. In ogni fascista, da Giovanni Gentile ad Achille Starace, dal duce all'ultimo dirigente nella scala della gerarchia di partito, vibrava l'ambizione di un «plasmatore di vita». L'idea di «plasmare la massa», versione fascista del mito rivoluzionario della rigenerazione morale, era ossessivamente presente nella politica di Mussolini e dei fascisti:

> L'epoca del Fascismo sarà veramente iniziata il giorno in cui avrà plasmato tutto il popolo, esaltandolo nella sua fede e ingigantendolo nelle sue speranze.
>
> Perché ciò sia possibile, perché il Fascismo conquisti e prenda, sino nel profondo, le coscienze e la volontà degli Italiani, è necessario che esso crei la sua atmosfera ed il suo ambiente, è necessario che potenzii, sino nelle più riposte energie, tutte le forze della nazione [...]
>
> È opera di titani, ma è opera da compiere, quella che tocca agli uomini migliori della Rivoluzione fascista: bisogna vagliare alla lente del fascismo tutte le opere artistiche e le correnti culturali del passato, bisogna ricreare, con la religione politica e nella religione politica che pratichiamo ogni giorno, il mondo come lo sentiamo noi e come lo viviamo noi, bisogna piegare le realtà dei tempi che furono alla realtà del nostro tempo: più alta, più chiara e più vera perché parte di noi e più vicina a noi, perché noi stessi![65]

[63] Toni, *Il Littoriale polisportivo*, cit.
[64] G. Bottai, *Fine della guerra*, in «Mel», 28 novembre 1918, riportato in Id., *La politica delle arti. Scritti 1913-1913*, a cura di A. Masi, Roma 1992, p. 59.
[65] S. Gatto, *Di fronte al passato*, in «Il Raduno», maggio 1928, riportato in Id., *1925. Polemiche del pensiero e dell'azione fascista*, Roma 1934, pp. 61-62.

Ancora una volta, senza rendersene probabilmente conto, i fascisti calcavano le orme della rivoluzione francese, ripetendo formule di pedagogia politica ispirate all'idea della rigenerazione morale del popolo, alla concezione dello Stato educatore, al mito dell'«uomo nuovo», alla sacralità della patria, alla «passione dell'unità», secondo l'efficace espressione di A. Mathiez, traducendo la religione civile di Rousseau nella versione di un moderno totalitarismo, che non credeva nella bontà naturale dell'uomo e nella sua perfettibilità, nel senso di una progressiva emancipazione verso una coscienza libera e razionale, ma credeva nella plasticità del *carattere*, come espressione di tradizione storica, costume, credenze e moralità di un popolo. Lo Stato, con la suggestione del mito, la forza morale di una fede e l'influenza pedagogica della liturgia, aveva il potere di agire sul *carattere* dell'uomo e trasformarlo. Il fascismo, ereditando l'assillo dei padri fondatori dell'Unità per il problema di «fare gli italiani», era determinato a compiere l'impresa, convinto di possedere gli strumenti per operare questa trasformazione, a cui esso legava il suo stesso futuro, riformando il carattere degli italiani, rigenerandoli dai loro difetti, forgiando un popolo nuovo, virtuoso e virile, di «cittadini soldati». Nel progetto visionario di una «metanoia» collettiva, che il regime perseguì con sempre più ostinata determinazione e intransigente fanatismo negli anni Trenta, il fascismo si presentava non più come interprete della nazione, ma come creatore di una nazione nuova: «Sotto il regime nasce la nazione [...] il Fascismo crea il costume, dal quale nasce la nazione, la nazione fascista»[66]. E tutte le organizzazioni del regime, dal partito all'Opera nazionale dopolavoro, alle organizzazioni giovanili, come l'Opera nazionale Balilla e i Fasci giovanili, fuse nel 1937 in un'unica organizzazione, la Gioventù italiana del littorio, si applicarono con zelo nell'opera di indottrinamento delle masse e delle nuove generazioni secondo gli ideali, i dogmi e l'etica della religione fascista per realizzare la riforma del carattere. Anche la cultura fu mobilitata per l'impresa, perché la «cultura fascista deve essere vita ed espressione di vita; deve creare un tipo d'uomo, l'uomo nuovo, l'uomo intero: simile nella famiglia, nella società, nello Stato»[67]. E la scuola fu, naturalmente, uno dei campi dove più intensamente e assiduamente si esercitò la «propaganda della fede» attraverso l'indottrinamento catechistico della religione fascista, che impregnava di sé tutte le materie di insegnamento, e la continua pratica liturgica per celebrare riti della patria e della rivoluzione:

> le aule scolastiche sono una esposizione variopinta di tutta la chincaglieria fotografica e simbolica del regime – scriveva un informatore del partito comunista in un rapporto sul problema della scuola all'inizio degli anni Trenta –. Studiare non importa, importano le parate, le divise, i distintivi, i campi ufficiali. I rnaestri seri e dignitosi fremono e sono travolti [...] Il regime dichiara di volere pochissimi «ufficiali della cultura», alcuni sergenti e caporali indispensabili, e vuole rendere impossibile l'elevazione culturale e l'avvenire delle grandi masse popolari, per cui la scuola primaria è ridotta ad una palestra di propaganda addormentatrice di coscienze [...]
>
> Così per effetto della vietata discussione e del sospetto politico che incombe sugli spiriti nella scuola, è andato sommerso anche quel poco di buono che la riforma [Gentile] poteva contenere. Oggi un problema solo domina l'indirizzo educativo: *la fascistizzazione della scuola*. Non importa se questo problema è espresso dagli uomini del regime con i vocaboli: «plasmare, sagomare, forgiare», in aperto contrasto con il concetto che dell'educazione dice di professare l'attualismo gentiliano; importa che la scuola sia strumento di propaganda politica, di dominio politico.[68]

Il regime cercò di intensificare sempre più il suo intervento plasmatore sulle masse, escogitando sempre nuove forme di mobilitazione e di propaganda. Nel 1932 furono istituiti i «raduni domenicali» dove gli oratori incaricati dal partito esercitavano in ogni paese l'«apostolato propagandistico»[69], esponendo alle masse «idee e fatti sull'etica fascista»[70], vantando i meriti della poli-

[66] *Il divenire del Regime*, in «Il Legionario», organo dei Fasci italiani all'estero, 10 settembre 1927. Sull'idea fascista di nazione, cfr. Gentile, *Le origini dell'ideologia fascista* cit., pp. 149-154; Zunino, *L'ideologia del fascismo* cit., pp. 192-202.

[67] S. Gatto, *Della cultura fascista*, in «Bibliografia fascista», maggio 1926, riportato in Id., *1925* cit., pp. 63-65.

[68] APC, 907/2.

[69] *Ritorno all'apostolato*, in «Il Popolo d'Italia», 24 giugno 1932.

[70] *Entusiastica partecipazione di popolo ai raduni di propaganda*, in «Il Popolo d'Italia», 24 maggio 1932.

tica del regime, ascoltando i lamenti dei lavoratori per le ristrettezze economiche, e lasciando loro la promessa che avrebbero «fatto presente a chi di dovere in Roma [...] le varie necessità del paese»[71]. Nel 1935 venne istituito il «sabato fascista», in relazione alla applicazione della settimana lavorativa di 40 ore: il pomeriggio del sabato rimasto libero doveva essere dedicato «all'educazione politica e all'addestramento militare delle organizzazioni del Regime»[72]. In tal modo le due principali attività pedagogiche per la formazione dell'«uomo nuovo» avevano il loro giorno di celebrazione, acquistando così, come affermava l'organo dei giovani fascisti, «un crisma di religiosità, i cui influssi non potranno non riverberarsi nella concezione ch'ogni fascista deve avere della sua vita»: si sarebbe così debellato «quell'*analfabetismo politico* ch'era tutt'uno con l'*analfabetismo fisico.* Si comincia a comprendere che *italiano* vuol dire *fascista*, e che fascista vuol dire *uomo integrale*»[73].

È più che probabile che la crescente invadenza della pedagogia totalitaria nella vita degli italiani suscitasse resistenze e reazioni contrarie, specialmente fra i ceti che meno si identificavano con i miti del fascismo e meno erano disposti a lasciarsi integrare nella comunità totalitaria. Da più parti pervenivano al vertice del potere le segnalazioni di malcontento e di insofferenza,

[71] ACS, MI, DGPS, cat. G1, b. 60, riassunto del discorso pronunziato dall'on. Mario Jannelli nel raduno di propaganda a Monti, il 29 maggio 1932. La prova di questi «raduni» non sembra abbia dato gli effetti sperati, a giudicare dai commenti degli informatori del partito: «Non vi è dubbio – riferiva per esempio un fiduciario da Roma il 6 luglio 1932 – che ai 'raduni' svoltisi in tutta Italia, vi abbiano partecipato immense folle, ma tali 'raduni', per i risultati ottenuti, erano necessari? Con questi 'mezzi' i dirigenti credono di poter penetrare nel popolo? o i dirigenti del Partito si credono soddisfatti solamente per l'esteriorità e cioè del concorso delle folle ai 'raduni'?» (ACS, PNF, SPEP, b. 19, fasc. «Roma»). Simile il commento della federazione fascista di Pistoia: «I raduni di propaganda svoltisi nel corrente mese sono stati, come i precedenti, contrassegnati da scarso concorso di popolo, un po' per difetto di organizzazione da parte dei gerarchi locali ed un po' perché le conferenze a base di elevate argomentazioni politiche destano nei centri rurali scarso interesse e sono ordinariamente poco accessibili alla mentalità delle masse degli agricoltori, sull'animo dei quali incombe il problema della vita quotidiana, che il tempo va sempre più inasprendo per il perdurare della crisi» (ACS, PNF, SPEP, b. 15, fasc. «Pistoia», relazione del giugno 1932).

[72] D.l. 20 giugno 1935, n. 1010.

[73] R.N., *Sabato fascista*, in «Gioventù fascista», 30 marzo 1935.

dovuti anche al peggioramento della situazione economica e alla crescente ansia e al timore per le minacce di guerra in Europa, verso l'accelerazione totalitaria che il regime aveva impresso alla mobilitazione di massa:

> Si critica da molti, sento dire – riferiva un informatore della polizia da Firenze il 5 gennaio 1939 –, che il Regime Fascista abbia inquadrato in organizzazioni varie tutte le categorie di cittadini e tenda sempre più a ridurli e controllarne ogni attività. Si rileva che questo voler inquadrare l'attività degli individui in ogni campo ne sopprime ogni libertà e ne soffoca ogni iniziativa e perciò gli individui stessi mal tollerano le limitazioni che loro vengono imposte e l'ingerenza del Regime in tutti i campi, specialmente in quelli nei quali non ritengono tale ingerenza giustificata. Onde si dice che questo è un sistema di compressione che diventa sempre più insopportabile.
>
> Ora tutti sopportano e non manifestano apertamente la loro contrarietà per timore; ma si pensa che in caso di eventuale insuccesso che dovesse scuotere la saldezza del Regime si potrebbe avere una violenta reazione a questa compressione.[74]

E, tuttavia, non mancano neppure segni diversi, i quali mostrano come la politica totalitaria riuscisse anche a veicolare fra le masse la sua ideologia: «Il fascismo – riferiva un militante comunista alla fine del 1932 – è riuscito a influenzare buona parte della massa colla sua ideologia e solo combattendo nei suoi organismi e ivi smascherandolo, noi riusciremo a far comprendere agli operai che essi sono stati ingannati»[75]. Alla influenza fasci-

[74] ACS, MI, Divisione polizia politica 1927-1944, b. 220. Sugli effetti negativi di questa continua mobilitazione un fiduciario del PNF nel 1932, riferiva il commento di uno scrittore definito «profondo osservatore», il quale riteneva tramontata l'epoca dei discorsi: «ormai si sente nell'aria una stanchezza significativa perché i 'raduni' e 'i comizi' hanno un vizio d'origine e non noto forse ai dirigenti del Partito e cioè quello della coercizione, dell'improvvisazione, della minaccia, che i piccoli ras della provincia fanno per poter presentare sempre una folla, una grandiosa folla pronta ad applaudire al primo segnale del piccolo ras. Si abusa troppo di queste adunate, commemorazioni, raduni, comizi: ogni anniversario, ogni piccolo avvenimento si sfrutta con parate d'obbligo, ed è questo che annoia, stanca e provoca recriminazioni. Fin che si tratta di giovani le parate militari possono piacere; ma agli uomini, ai veri lavoratori?» (ACS, PNF, SPEP, b. 19, fasc. «Roma», rapporto del 6 luglio 1932).

[75] APC, 1028/3.

sta erano esposti soprattutto i giovani: «forza fresca dei popoli, fermento di nuova vita, speranza del domani [...] sono assediati, accaparrati dal regime, che si [sic!] li manipola a piacimento, prima nei balilla, poi negli avanguardisti, poi nella milizia, con gli esercizi ginnici, con tutti gli sports, con le gare, le gite, i campeggi, con conferenze bellicose e religiose», crescendoli così «in lieta, beata, animalesca incoscienza, incuranti dell'avvenire, strafottenti, nemici di padri, di fratelli, di compagni di lavoro»[76]. La continua mobilitazione collettiva per i riti del regime poteva ingenerare sentimenti di sazietà e di insofferenza in alcuni, ma suscitava anche in altri, idealmente più motivati, entusiasmo di partecipazione o quanto meno un sentimento di attrazione per queste forme di vita collettiva:

Il sabato pomeriggio – scriveva nel suo diario Giaime Pintor –, in uniforme da militi si facevano istruzioni pratiche nel giardino dell'università. Tutte queste ore perdute e quelle che ci prendevano per tanti altri servizi speciali erano un motivo di recriminazioni. Tuttavia non rappresentavano soltanto uno spreco: furono un primo esempio di vita collettiva e servirono a stringere qualche legame. I maggiori fastidi durante l'anno furono delle mobilitazioni indette per lo studio del «passo romano» (era l'epoca in cui sotto Starace il regime si era preparato per «incidere sul costume») per la venuta di Hitler a Roma. Per giornate intere fummo sequestrati alla vita civile e condotti a esercitazioni nei sobborghi di Roma. Lunghissime attese, controordini, tutto il complesso di inerzia e di fatica delle organizzazioni si rivelò in quei giorni e contribuì a creare la prima leggenda. Quelle partenze da casa all'alba con i lattai che giravano per Roma e un freddo chiarore su Villa Glori, e i pomeriggi nei quartieri popolari in cui non restava che scherzare con le serve e mangiare gelati furono un motivo assai pittoresco di educazione. Ma soprattutto penetrammo intimamente nel complesso spettacolare dei regimi totalitari: imparammo a scomparire nelle decine di migliaia di uomini che prendevano parte alle riviste, a camminare al suono di musiche tradizionali e a godere della impersonalità che procura l'uniforme.

Durante il soggiorno di Hitler a Roma non perdemmo una sola parata.[77]

[76] APC, 1138/1, lettera da Alessandria, 19 aprile 1933.
[77] G. Pintor, *Doppio diario 1936-1943*, a cura di M. Serri, Torino 1978, p. 38.

Attraverso la rete dei suoi informatori, il regime era quotidianamente messo al corrente sulle reazioni della popolazione di fronte alla costante e insistente attività di mobilitazione rituale, e certamente non ignorava gli effetti negativi che questa provocava. Non per questo però fu indotto a desistere, a concedere tregua e respiro, evitando così di far salire la marea dello scontento e dell'irritazione. Per la sua logica totalitaria, e per la sua natura di religione politica, il fascismo in realtà non poteva rinunciare a proseguire, e persino ad intensificare, la sua opera di propaganda e di mobilitazione, soprattutto per combattere l'*indifferenza* e la fuga nella vita privata, sempre convinto che fosse necessaria una lunga e pressante opera di ortopedia del carattere, come potremmo definirla, per poter formare l'«italiano nuovo». Il fascismo, scrisse dopo la caduta del regime un deluso credente nella «mistica fascista», condannava gli italiani all'entusiasmo[78]. E ciò avveniva, a dispetto d'ogni reazione contraria, non solo per amore dello spettacolo ma per poter attuare il progetto totalitario di conversione dell'individuo e delle masse al culto del littorio. Riti, feste, sagre, adunate, manifestazioni sportive, raduni erano concepiti come strumenti di formazione graduale ma continua del senso dell'«armonico collettivo» nelle masse: «Le grandi manifestazioni periodiche [...] sono utilissime, indispensabili proprio allo scopo di instillare in tutti il senso di questo moto progressivo, la necessità dello sviluppo di quelle virtù civili che il Fascismo ha creato nella Nazione»[79]. I riti austeri e marziali degli anniversari rivoluzionari erano simboli di forza e disciplina; le sagre della produzione celebravano la laboriosità della stirpe e la collaborazione delle classi; le feste di solidarietà erano la prova della cura del regime per i poveri; le grandi adunate consacravano l'unione del popolo col regime e col duce; le cerimonie funebri per i caduti facisti e per gli uomini rappresentativi del regime erano la testimonianza della immortalità del credente fascista nella vita perenne dello Stato totalitario. Ma il motivo ispiratore di tutto il rituale fascista era il mito della comunità totalitaria di un popolo unito da una fede. La «fede» veniva

[78] M. Rivoire, *Vita e morte del fascismo*, Milano 1947, p. 141.
[79] *Il Duce assiste al saggio ginnico degli avanguardisti*, in «Il Popolo d'Italia», 10 settembre 1932.

ad assumere così il valore di unico fattore egualitario in una società che manteneva le sue divisioni sociali, pur proclamando il regime di voler «accorciare le distanze», in un sistema politico che si fondava sul principio della gerarchia. Simbolo di questo egualitarismo della fede voleva essere l'uniforme, la camicia nera, la partecipazione comune d'ogni ceto alla celebrazione del culto del littorio. In questo modo, il fascismo presumeva di risolvere l'antitesi fra l'individuo e la massa, integrando l'individuo nella comunità totalitaria, trasformando la massa stessa con «la pratica di un costume di vita che sia realizzatore di una coscienza della collettività», attuando «forme di vita coesiva, destinate a generare stati d'animo collettivi, che da momentanei debbono trasmutarsi in permanenti», attraverso manifestazioni di massa che «costituiscono una catena di forme di vita che propagandano il senso collettivo della vita e lo rendono substrato psicologico del nostro popolo»[80]:

> Le adunate di popolo, lo sport di massa, la folla vivente nello stadio, il canto corale, il teatro di massa, i campeggi e le colonie sono tutte espressioni di una vita collettiva, dirette a dare alla nazione un senso di esistenza unitaria. Perché si può ritenere l'unitarismo come risultato definitivo – nazionale nel senso collettivo della vita, senso anche diretto a bruciare il regionalismo.
>
> Onde si possa costruire un arco di gente italiana, plasmata entro i confini come una sola anima e pronta ad una azione di universalità, ad un'azione d'impero.

Per conseguire questo fine, era necessario intensificare in ogni aspetto della vita, specialmente delle nuove generazioni, un sistema pedagogico collettivistico «che abbia per oggetto immediato la massa e non l'individuo, che tenda, più che alla creazione di una pleiade di genialoidi, a dare una compagine di elementi, dotati di equilibrio morale, tutti portati ad un grado di preparazione sia pure mediocre, ma tutti atti a servire la rivoluzione e coscienti di essere cellule operanti dell'organismo rivoluzionario». E i riti del culto del littorio cooperavano con l'azione pedagogica dello Stato e l'irreggimentazione organizzativa del regi-

[80] U. Bernasconi, *Vita di masse*, in «Gioventù fascista», 1° maggio 1934.

me, per «instillare nella massa e soprattutto nell'intimo, l'inscindibile e dinamica unità dell'individuo col gruppo ed in ultima analisi collo Stato, che rappresenta il gruppo per eccellenza, in quanto esso non risponde soltanto a motivi economici, ma anche sociali, politici, morali, religiosi».

Con la pedagogia dell'«armonico collettivo», fondata sul presupposto che la conversione alla fede comune nella religione fascista avrebbe unito moralmente, al di là della diversità di condizioni sociali, di possibilità economiche, di differenze di sesso e di età, tutti gli italiani, il fascismo riteneva di aver trovato la formula per risolvere, come asseriva Bottai, «il problema del popolo italiano [...] non certo in una formula economica, ma proprio nell'esaltazione delle masse affratellate e fuse in una sola volontà, in una sola passione, in un solo, altissimo scopo»[81], e pretendeva di realizzare, sacrificando la libertà dell'individuo alla comunità totalitaria, anche «i sogni più affascinanti degli utopisti che immaginavano il popolo lieto nel lavoro, bello e gioioso nello svago»[82]. In una comunità siffatta, secondo la logica totalitaria fascista, rifiutava di integrarsi solo chi non credeva nella sacralità della patria e dello Stato, chi non aveva fede e non era quindi disposto a sacrificare il proprio «particulare» per il bene comune: non solo, quindi, l'antifascista, ma anche il *borghese* dalla moralità individualistica, scettica, materialistica. La polemica antiborghese, che aveva sempre fatto da sottofondo alla predicazione della religione fascista e che divampò nella seconda metà degli anni Trenta, trova la sua motivazione, più che in una improbabile volontà di abolizione delle differenze di classe, nell'ideale del «buon cittadino» dello Stato fascista come «individuo sociale», mentre l'«egocentrismo dell'individuo determina la sua segregazione dalla compagine dello Stato: i cattivi cittadini vanno confinati od isolati»[83].

Ciò implicava ulteriori alterazioni della uguaglianza di tutti i cittadini di fronte alla legge, oltre a quelle già compiute nella legislazione liberticida che aveva sancito il trapasso di regime, e po-

[81] G. Bottai, *Commemorazione di Francesco Paolo Michetti*, discorso pronunciato a Francavilla a Mare il 31 luglio 1938, in Id., *Politica fascista delle arti*, Roma 1940, pp. 153-162.

[82] *Popolo sano*, in «Il Popolo d'Italia», 5 luglio 1933.

[83] R. Pavese, *Appunti di etica fascista*, in «Critica fascista», 15 giugno 1933.

neva le premesse per qualsiasi forma di discriminazione fra cittadini «buoni» e cittadini «cattivi», riservandosi il fascismo l'esclusivo privilegio di definire i criteri della discriminazione. A rafforzamento e salvaguardia della comunità totalitaria dei «buoni cittadini», il fascismo non escludeva per il futuro, come affermava nel 1927 il giornale di Mussolini, «la prospettiva più intransigente di una nuova legislazione la quale, accogliendo gli imperativi morali della nuova età, determini sanzioni radicali per chi insista nel mantenersi estraneo ai motivi elementari del vivere fascista»[84]. In questa prospettiva, apparirà del tutto coerente con la logica totalitaria del fascismo, la radicalizzazione del principio di discriminazione, fino all'adozione della legislazione antisemita, nel quadro delle nuove leggi per la «difesa della razza», nel senso di una maggiore fanatizzazione del culto del littorio.

[84] G. Pini, *Valore della fede*, in «Il Popolo d'Italia», 29 luglio 1927.

V

I TEMPLI DELLA FEDE

Ma di che cosa dispone la Chiesa, per formare il Santo dei Santi e intorno ad esso la Casa di Dio?
Di alcune sublimi verità dello Spirito, e della divina semplicità quotidiana del pane e del vino. Nel caso più raro e più prezioso, di qualche frammento di reliquia, che non è esposta visibilmente, ma la cui presenza invisibile è rivelata da un alone di più visibile gloria, disposto intorno al luogo che la custodisce.
Il fascismo – con tutta la distanza che separa l'umano, anche eroico, dal Divino ed eterno – è risalito a questi grandi esempi. Come la Chiesa, esso ha affidato all'arte il compito di tradurre e glorificare in immagini fisiche, e pur spirituali, i fatti dello spirito. Il compito di concretare nella realtà questo simbolo del mito, toccò come era giusto, all'architettura, la più concreta e insieme la più simbolica delle arti.

M.G. Sarfatti

Anche l'arte fu chiamata a celebrare il mito di Mussolini e il culto del littorio. Il fascismo riconosceva agli artisti, che non fossero ovviamente militanti antifascisti, libertà di ricerca e di espressione nel campo propriamente estetico, e si distinse dal bolscevismo e dal nazismo perché non volle imporre un'«arte di Stato»: «Dichiaro che è lungi da me – aveva detto Mussolini visitando la Mostra del Novecento il 26 marzo 1923 – di incoraggiare qualche cosa che possa somigliare all'arte di Stato» perché l'arte «rientra nella sfera dell'individuo»[1]. Questa posizione agnostica fu però modificata dopo l'istaurazione del regime, non con l'adozione di canoni estetici ufficiali per un'«arte di Stato», ma con l'appello agli artisti per la creazione di una «arte fascista»: ora che l'Italia era moralmente unita, disse Mussolini a Perugia il 5 ottobre 1926, il terreno è preparato per far «rinascere una grande arte che può essere tradizionalista ed al tempo stesso moderna. Bisogna creare, altrimenti saremo gli sfruttatori di un vecchio patrimonio; bisogna creare l'arte nuova dei nostri tempi, l'arte fascista»[2]. E pur continuando a non canonizzare ufficialmente un'estetica di Stato, il fascismo precisò che solo un'arte integrata nello Stato totalitario per collaborare alla funzione educativa delle masse poteva essere considerata *arte fascista.* Per il fascismo, nel campo dell'arte, come nel campo della politica, il nemico era l'individualismo che si sottraeva alla fusione nell'«armonico collettivo» e generava negli artisti scetticismo, neutralità, indifferenza verso lo Stato e la religione fascista.

[1] Mussolini, *Opera Omnia*, a cura di E. e D. Susmel, 4 voll., Firenze 1951-1963, vol. XIX, pp. 187-188.
[2] Ivi, vol. XXII, p. 230.

L'artista militante per l'«armonico collettivo»

Gli artisti erano esortati a disertare la torre d'avorio di un estetismo chiuso nel culto dell'arte, a convertirsi alla fede nel fascismo, a divenire propagandisti del culto del littorio, partecipando alla vita dell'«armonico collettivo», dando il loro contributo, nel campo specifico dell'arte, alla rappresentazione mitica dell'epopea fascista e alla creazione dei simboli e dei monumenti della «nuova civiltà». Gli individualismi «hanno vita breve – affermava Bottai, discorrendo sull''artista nello Stato' – perché muoiono presto d'isolamento, mentre uno Stato più omogeneo, più attrezzato alla storia, li coordina nel fascio delle energie collettive»[3]. Bottai, uno dei più convinti e attivi sostenitori del «compito sociale» dell'arte integrata nella politica dello Stato totalitario, spiegava chiaramente che cosa il fascismo chiedeva agli artisti:

Noi chiediamo all'artista dei fatti, il cui impegno morale non sia inferiore a quello che ogni fascista porta nell'adempimento del suo compito. Non gli chiediamo la cronaca illustrata dei fatti eroici del Fascismo: sappiamo che la nostra realtà è anche la sua realtà e vogliamo che l'artista legga, non nelle pagine dei quotidiani, ma nell'interno della propria anima umana. Questo soltanto noi chiediamo agli artisti: di essere attori e non spettatori, protagonisti e non coro nella vicenda epica, drammatica, religiosa di quest'Italia antichissima e nuova. Solo attraverso un atto di fede, doveroso per tutti, artisti e critici, arte e politica cesseranno di essere attività incongruenti per conciliarsi finalmente sul piano epico della storia, per suggellare più saldamente quella totalitaria unità di ideali, che molti poeti e molti artisti hanno sognato come utopia e che il Duce ha definitivamente fondata.[4]

La libertà concessa nel campo della ricerca estetica era però drasticamente richiamata all'ortodossia della religione fascista dallo stesso Bottai quando affermava: l'artista che «voglia essere

[3] G. Bottai, *L'artista dello Stato*, discorso per l'inaugurazione della III Quadriennale d'arte, 5 febbraio 1939, riportato in Id., *La politica fascista delle arti*, Roma 1940, pp. 179-184.

[4] Id., *Modernità e tradizione dell'arte italiana di oggi*, in «Le Arti», febbraio 1939, riportato in Id., *La politica fascista delle arti*, cit., pp. 89-90.

coscientemente partecipe della ideale vita italiana, riveda alla luce della dottrina e della prassi fascista le proprie idee, ricostruisca su direttive di quelle la propria storia mentale. Condizione essenziale, è che in questo esame non si sostituisca una concezione personale a quella affermata nella politica fascista»[5]. Un richiamo all'ortodossia, che risuonava anche d'una eco sinistra con il riferimento fatto da Bottai, nel pieno della campagna antisemita, agli «inquinamenti» subiti dall'arte italiana nell'ultimo trentennio, a «certi artisti [...] colpiti da infezione ebraica», a «certe curiosità provvisorie [...] per il dadaismo, il surrealismo», da cui erano naturalmente immuni i «veri artisti»: degli altri, aggiungeva Bottai, non valeva la pena occuparsi perché i «vari Cagli non hanno mai impegnato seriamente il giudizio della gente onesta»[6].

L'idea della funzione politica dell'arte si trova nelle origini stesse del fascismo. Dovere dell'artista «in quest'ora di resurrezione nazionale», aveva proclamato un giovane scrittore fascista nel 1924, era di penetrare «la coscienza e la subcoscienza delle masse, ricercar di esse lo spirito, farlo affiorare dal complesso della materia di cui per tanta vicenda di anni fu prigioniero»[7]. Nei fautori della mobilitazione politica degli artisti ricorreva continuamente il riferimento alle masse come principali destinatarie della funzione pedagogica dell'arte. L'artista dell'«era fascista», scriveva Valentino Piccoli, doveva sentire «la grandezza spirituale e la funzione politica dell'arte» traendo ispirazione, come tutti i grandi artisti della storia italiana, «dall'anelito di perfezione di un popolo intero, dalla coscienza della missione storica di questa nostra sacra Italia»[8]. La «stirpe» era la fonte dalla quale l'artista doveva attingere ispirazione per essere «nello stesso tempo lo storico e il profeta del popolo dal quale nasce», perché l'artista «è il solo che con la caratteristica sensibilità del proprio essere, attinge vitalità dalle sorgenti vive della stirpe e che può additare luminosamente le vie del futuro alla nazione. Quando l'animo dell'artista e l'anima del popolo sono

[5] Ivi, p. 80.

[6] G. Bottai, *L'arte moderna*, in «Critica fascista», 1° dicembre 1938, riportato ivi, pp. 63-67.

[7] S. Gotta, *Mistica patria*, Milano 1924, p. 79.

[8] V. Piccoli, *I valori civili del Fascismo*, in «Il Popolo d'Italia», 5 giugno 1932.

una cosa sola, allora viene sostanzialmente realizzata dell'arte nazionale»[9].

L'appello fascista agli artisti non rimase inascoltato. Si può discettare sull'esistenza di un'«arte fascista», ma certamente ci furono artisti che operarono, in quanto artisti, per dar forma ai miti del fascismo, come essi lo interpretavano e vivevano, almeno fino al momento in cui, di fronte al crollo dei miti in cui avevano creduto, si appartarono delusi o passarono nel campo dell'antifascismo. Fu questo, per esempio, il caso di Giuseppe Pagano, un architetto che fu in continua polemica con il tradizionalismo romanistico imperante in molta architettura del regime: fascista dal 1920, squadrista e docente fino al 1941 nella scuola di Mistica fascista, passato all'antifascismo alla fine del 1942 e morto in un campo di concentramento nazista dopo aver rifiutato di aderire alla Repubblica sociale[10]. Ci furono probabilmente artisti che risposero all'appello per opportunismo, ma altri, e non furono certo fra i minori artisti del loro tempo, non solo aderirono al fascismo perché ne accettavano l'ideologia politica, ma perché lo interpretarono come un nuovo senso religioso dell'italianità, accettando con entusiasmo la concezione della funzione politica dell'arte nella creazione dello Stato nuovo. Alcuni dei principali protagonisti dell'avanguardia modernista furono fra i primi fascisti e continuarono ad esserlo anche negli anni del regime, perché considerarono il movimento mussoliniano un'avanguardia che realizzava, partendo dalla politica, il loro ideale di *rivoluzione totale*, intesa come «rivoluzione spirituale», per far sorgere non solo una nuova arte, ma un nuovo stile di vita, un «uomo nuovo»[11]. I miti, i simboli, i riti del fascismo apparvero ad Ardengo Soffici manifestazione della nuova «religiosità fascista»[12], in cui si realizzava finalmente la religione secolare a lungo agognata per la «nuova Italia». E questi artisti non disdegnarono di teorizzare e praticare una *estetica della propaganda* rivolta alla diffusione dei miti fascisti per l'educazione delle masse: «In ogni tempo – spiegava al duce il pittore Basilio Cascella in una sua *Relazione intorno all'arte quale mezzo di penetrazione politica* – fino alla soglia della nostra epoca, l'Arte, all'infuori e al di sopra di ogni discussione, ha servito esclusivamente con tutti i suoi mezzi alla esaltazione del Trono e dell'Altare [...] La Chiesa ha saputo sempre servirsene per i suoi fini né mai fino ad oggi ha derogato dalla sua tradizione; lo Stato invece ha trascurato questo potente mezzo, lasciando l'Arte in balia di se stessa, per un malinteso scrupolo di libertà». Occorreva invece servirsi dell'arte «come di una Religione, che superi anche le divisioni di principii e simpatie. Istituire, mi si perdoni il paragone, una specie di [organizzazione] parallela alla Propaganda Fide papale»[13].

Gli artisti erano chiamati, come nelle grandi epoche della Chiesa, ad illustrare ed esaltare i miti della religione fascista. Questa funzione non era attribuita soltanto alle arti figurative, ma a tutte le forme d'arte che coinvolgevano un pubblico di massa, come, in primo luogo, il teatro. Spettava all'Italia fascista, secondo Rosso di San Secondo, restituire «il valore civile religioso poetico al teatro inteso come elevata espressione d'un popolo»[14], come era stato nella civiltà greca. Per Anton Giulio Bragaglia, alla civiltà che il fascismo voleva creare non poteva mancare «un alto fervore spirituale religioso morale, e però anche estetico e artistico», perché «la

[9] O. Taddeini, L. Mercante, *Arte fascista arte per le masse*, Roma 1935, p. 46.

[10] Cfr. ACS, SPD, CO, fasc. 515.115; G. Pagano, *Architettura e città durante il fascismo*, a cura di C. De Seta, Roma-Bari 1976.

[11] Una nuova prospettiva per l'analisi dei rapporti fra avanguardia modernistica e cultura politica totalitaria è proposta da I. Golomstock, *Arte totalitaria*, trad. it. di A. Giorgetta, Milano 1990.

[12] A. Soffici, *Fritto misto*, in «Il Popolo d'Italia», 7 novembre 1922.

[13] ACS, PCM, Gabinetto, 1928-1930, fasc. 3.2.2 n. 10227. Il progetto, presentato il 14 febbraio 1930 a Mussolini, proponeva di istituire una Mostra triennale e un premio reale per saggi di disegno riservati ai figli di italiani all'estero fra i sei e i dodici anni: «accertando noi il temperamento artistico ove esso si trovi – concludeva Cascella – otterremo automaticamente la penetrazione politica dell'Idea Italiana, che si espanderà irresistibilmente, poiché l'Arte grande e piccola è amore e passione, che ha fatto sempre ai giovani persino abbandonare le case paterne. Ond'è che senza alcuno sforzo nel seno di qualsiasi famiglia o scuola noi avremo il nostro piccolo amico, il nostro concittadino spirituale che sarà poi il nostro più fedele soldato [...] Questo movimento sarà anche naturalmente l'inizio di un rinnovamento nelle Arti, le quali cominceranno così ad avere con un unico indirizzo, anche un nuovo stile di educazione per farle servire poi degnamente alla loro funzione politica di Propaganda ed esaltazione dell'ERA FASCISTA». Mussolini diede parere favorevole alla proposta, che fu presa in considerazione da Balbino Giuliano, ministro dell'Educazione nazionale, ma non ci risulta che il progetto sia stato poi realizzato.

[14] Rosso di San Secondo, *Il teatro di domani*, in «Il Popolo d'Italia», 12 febbraio 1932.

religione della bellezza può bene accompagnarsi alla religione di Dio e dello Stato», per rispondere all'esigenza del popolo di «essere guidato alla luce di grandi ideali, che agiscano sugli animi come fede ed entusiasmo virile». Evocando il modello del teatro greco e romano, Bragaglia riteneva che spettasse al teatro «assumere questo compito meraviglioso di formare una sensibilità ed una coscienza estetica nelle folle»[15]. A tale opera di sensibilizzazione estetica collettiva si dedicò l'attività teatrale dei «Carri di Tespi», istituiti nel 1929 dall'Opera nazionale dopolavoro, che giravano l'Italia tenendo spettacoli per «elevare il senso artistico delle classi inferiori e delle masse operaie»[16]. Nel 1936, il ministero della Cultura popolare istituì il «sabato teatrale», sempre affidato all'OND, per favorire con particolari agevolazioni economiche la partecipazione delle masse rurali e operaie alle manifestazioni teatrali[17], mirando a realizzare, anche attraverso questa forma di spettacolo sociale, «quell'unità di pubblico, sulla quale si basò la grandezza dell'antico teatro», costruendo «un nuovo pubblico, traendolo dagli strati più diversi del popolo», coinvolgendoli nella fusione di una passione collettiva, come avveniva negli spettacoli sportivi[18]. In questo senso però vi era, specialmente fra i giovani, chi sollecitava un maggior contenuto politico per il «teatro di masse». La funzione propagandistica del teatro poteva intendersi in un duplice senso: come «azione educativa rivoluzionaria, diretta a creare nel pubblico sentimenti e concetti che non sono quelli della società in cui l'autore teatrale agisce» oppure come «un'opera di rivoluzione che tenda non a creare nel pubblico la coscienza di un ordine nuovo» ma a far comprendere al pubblico i valori di un nuovo «ethos universale», che esso ha già «creato empiricamente». La «fede negli dei nell'antica Grecia, la religiosità medievale, il culto dell'Onore nel Gran Secolo Francese, costituiscono nei secoli i vincoli da cui restava legato e unificato il popolo», e «dalla rivelazione e dalla esaltazione di queste forze nacquero il teatro greco, il teatro sacro medievale, il teatro di Corneille e Racine». Se con il fascismo si era formato nel popolo un nuovo ethos, spettava dunque al «teatro di masse» «la funzione politica di *rivelare* al popolo stesso la sua essenza»[19]. Dando per certo che il fascismo aveva realizzato una «fusione di animi, della quale i millenni non conobbero l'eguale», un altro esegeta della formula mussoliniana del «teatro di masse» spiegava che ora l'autore poteva «attingere l'unisono delle masse [...] rievocando al popolo il sublime spettacolo dell'emotiva rivoluzione» avvenuta con il fascismo[20]. A questi criteri di politicità si ispirarono di fatto gli autori di testi per un teatro fascista, in cui rievocavano l'epopea rivoluzionaria e drammatizzavano i miti del fascismo, presentandolo come una vera e propria religione. Erano, in larga parte, opere prive di valore artistico, nelle quali predominava la rappresentazione delle vicende del fascismo come movimento di fede, fondato e guidato da un capo geniale, che aveva salvato l'Italia dal disordine e dal caos, combattendo contro le fazioni che avevano lacerato l'unità della patria e contro la degradazione materialistica del socialismo, e aveva redento gli italiani, unendoli come una sola famiglia, nell'armonia della comune patria fascista, guidandoli verso un'era di luminosa grandezza, al ritmo di marcia di un popolo guerriero e civilizzatore. L'Italia del primo dopoguerra, le gesta squadriste, la rivoluzione fascista, la politica sociale del regime, le imprese militari in terra d'Africa o in Spagna costituivano generalmente lo scenario storico di questi drammi, in cui i fascisti, spesso rappresentati come socialisti pentiti, redenti e convertiti dal «verbo» mussoliniano, erano l'incarnazione del Bene, uomini puri e idealisti, eredi e continuatori del volontarismo risorgimentale, animati solo dalla fede nel fascismo e nel duce, pronti ad immolarsi per la salvezza e la grandezza della patria nel segno del littorio. Qualcuno di questi lavori si concludeva con la visione del duce che si stagliava contro il cielo alla guida delle «camicie nere» o con l'apparizione di un luminoso fascio littorio, nunzio radioso dell'alba di una nuova era. I

[15] A.G. Bragaglia, *Arte fascista*, in «Bibliografia fascista», marzo 1933; cfr. A.C. Alberti, *Il teatro nel fascismo*, Roma 1974.

[16] F. Sapori, *Il fascismo e l'arte*, Milano 1934, pp. 34-66. Cfr. V. De Grazia, *Consenso e cultura di massa nell'Italia fascista*, trad. it. di P. Negri, Roma-Bari 1981, pp. 188-190.

[17] R.d.l. 28 dicembre 1936, n. 2470; r.d.l. 15 dicembre 1938, n. 2207.

[18] G. Bottai, *Popolo a teatro*, radioconversazione dell'8 gennaio 1937, riportato in Id., *La politica fascista delle arti*, cit., pp. 211-216.

[19] A. Zapponi, *Funzione politica del teatro*, in «Battaglie fasciste-Conquiste dell'Impero», gennaio-febbraio 1936.

[20] K.C., *Concezione mussoliniana del teatro*, in «Bibliografia fascista», novembre 1933.

titoli più frequenti di queste opere sono di per sé indicativi dello spirito epico e parenetico che ispirava il «teatro fascista»: *Alba fascista*, *Aurora*, *Martiri fascisti*, *Luce nelle tenebre*, *Verso la luce*, *Rigenerazione*, *Un popolo in marcia*, *L'Italia in cammino*. *Redenzione* era il titolo di uno dei primi, brutti esempi di «teatro fascista», un dramma scritto da Roberto Farinacci e portato sulle scene nel 1927[21]. Vi era narrata la vicenda di un socialista che, dopo essersi reso conto del materialismo, della mancanza di fede religiosa e della viltà dei suoi compagni, si pente e si converte al fascismo; ma solo quando viene ferito mortalmente durante la mobilitazione per la «marcia su Roma», versando il suo sangue per la rivoluzione fascista, riceve dal capo degli squadristi la tessera del partito, e viene accolto come eroe e martire nella comunione squadrista. Anche Mussolini si dilettò a comporre, in collaborazione, drammi storici che avevano per protagonisti Cesare, Napoleone, Cavour, raffigurati come eroi solitari in lotta con il destino, fra l'incomprensione e il tradimento, per conseguire la loro meta di grandezza[22].

Motivi analoghi di mitologia fascista ispirarono gli artisti che operavano nel campo delle arti figurative. Dalle polemiche fra le diverse correnti di pittori, scultori e architetti che reclamavano di essere riconosciuti quali autentici interpreti dello «stile fascista», emerge come motivo comune il richiamo alla funzione sociale e politica dell'arte. E quale che fosse il loro orientamento estetico, volto alla ripetizione dei modelli classici della romanità più tradizionale o volto alla ricerca di una «modernità fascista», questi artisti si impegnarono con le loro opere nel propagandare la religione fascista. Lo scenario figurativo e architettonico che essi costruirono per la celebrazione del culto del littorio, ispirato a contrastanti e persino opposti indirizzi estetici, può essere oggi variamente giudicato dal punto di vista propriamente artistico, ma esso era comunque coerente con il proposito di realizzare una *monumentalità religiosa* ispirata ai miti del fascismo.

Fra gli artisti impegnati nella costruzione dell'universo simbolico della religione fascista forse il caso di Sironi è il più rappresentativo[23]. La sua lunga attività di illustratore del giornale di Mussolini, di affrescatore, di architetto di mostre e di critico d'arte, produsse la più originale e vasta rappresentazione estetica dei miti e della epopea fascista, espressione di una fede tormentata ma convinta e cosciente, che lo portò ad aderire anche alla Repubblica sociale. Alla fine del 1942, nel ringraziare Mussolini per avergli inviato una foto dedicata «al camerata del vecchio e nuovo tempo», Sironi professava la sua fedeltà: «nulla poteva darmi maggior gioia del Vostro ricordo del mio 'tempo antico' – che vuol dire della mia lontana, immacolata ardentissima e totale fedeltà. E tale rimane nel 'tempo nuovo', poiché se in essa è tutto il mio orgoglio, per essa ho vissuto e sofferto e in essa risorgono sempre tutte le mie più grandi speranze. Che Iddio protegga Voi e con Voi tutti noi»[24]. Sironi era presentato, da chi sollecitava Mussolini a nominarlo membro dell'Accademia, non solo come «l'unico artista che lascerà una traccia profonda della Vostra Era» ma come «un devoto, un fedele e un mistico»[25]. Sironi era drammaticamente affascinato e avvinto dal senso mitico del fascismo, legato alla sua idea di modernità, «epoca di miti grandiosi e di giganteschi rivolgimenti»[26], e sentiva come missione il compito che era assegnato dal fascismo all'artista nella costruzione della «nuova civiltà»: «Oggi è tempo di fede – scriveva nel 1929 –. È necessario costruire»[27]. Per Sironi, il fascismo era la manifestazione aurorale di una nuova epoca di grandezza dell'arte italiana: l'arte fascista doveva «ricollegarsi al nostro grande passato e [...] riprenderne il primato»[28], proseguire «il suo grandioso svol-

[21] Cfr. P. Cavallo, *Immaginario e rappresentazione. Il teatro fascista di propaganda*, Roma 1990.

[22] Cfr. R. De Felice, *Mussolini il duce. I. Gli anni del consenso 1929-1936*, Torino 1974, pp. 31-32.

[23] Sulla figura di Sironi, per gli aspetti qui trattati, rinviamo in particolare ai saggi di E. Braun, *Die Gestaltung eines kollektiven Willens*, in J. Harten, J. Poetter (a cura di), *Mario Sironi (1985-1961)*, Cologne 1988, pp. 40-49; Id., *Mario Sironi and a Fascist Art*, in E. Braun (a cura di), *Italian Art in the 20th Century*, London 1989, pp. 173-180; e ai saggi di E. Pontiggia e F. Benzi in *Sironi, Il mito dell'architettura*, Milano 1990.

[24] ACS, SPD, CO, fasc. 545.895.

[25] Ivi, Appunto per il duce, Milano, 12 dicembre 1942.

[26] M. Sironi, *Pittura murale*, in «Il Popolo d'Italia», 1° gennaio 1932, riportato in Id., *Scritti editi e inediti*, a cura di E. Camesasca, Milano 1980, pp. 113-115.

[27] Id., *Pubblicazioni d'arte*, in «Il Popolo d'Italia», 13 marzo 1929, riportato ivi, pp. 42-44.

[28] Id., *Basta!*, in «Il Popolo d'Italia», 31 marzo 1933, riportato ivi, pp. 143-148.

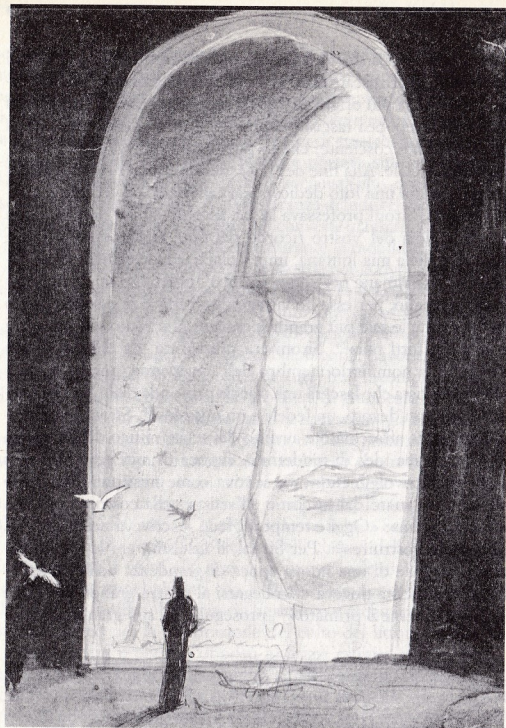



Fig. 11. Mario Sironi, *Il Duce* (Bergamo, Collezione Davide Cugini).

gimento di toni giganteschi, quali quello classico, quello medievale, quello rinascimentale»[29], per far rinascere un nuovo stile italiano, monumentale e decorativo come la grande arte religiosa delle epoche classiche, espressione di miti e di simboli evocatori delle «complesse orchestrazioni della vita moderna»[30]: e tutto ciò ridando prestigio e vigore alla funzione politica ed educativa dell'arte, che era, per Sironi, funzione tipica della tradizione classica della grande arte italiana. L'Italia, scriveva Sironi, «tra le altre insanzionabili benemerenze, ha in primo luogo questa immensa esperienza dell'arte, condotta attraverso e in ferrea dipendenza degli eventi e della vita politica»[31]. E poiché il fascismo inaugurava nella politica una nuova epoca della civiltà italiana, l'arte doveva vivere e interpretare questo nuovo senso della vita e propagandarlo fra le masse, attraverso «l'unità delle arti riconducenti pittura e scultura alla funzione mediterranea e solare, decorativa e architettonica»[32], nelle forme di una modernistica arcaicità adeguata ad esprimere, in un'estetica severa, drammatica ed essenziale, «la primitività pagana e costruttiva dell'evo moderno»[33]. Un nuovo *stile*, spiegava Sironi, perché più che «mediante il soggetto (concezione comunista), è mediante la suggestione dell'ambiente, mediante lo stile che l'arte fascista riuscirà a dare nuova impronta all'anima popolare»[34]. Le osservazioni sironiane sul problema dello stile echeggiano con perfetta sintonia il problema dello *stile* di vita, che ricorre in tutte le forme della liturgia pegadogica fascista:

Il Fascismo è stile di vita: è la vita stessa degli italiani. Nessuna formula riescirà mai a esprimerlo compiutamente e tanto meno a contenerlo. Del pari, nessuna formula riescirà mai a esprimere e tanto

[29] Id., *Antelami*, in «Rivista illustrata del Popolo d'Italia», febbraio 1936, riportato ivi, pp. 210-213.

[30] Id., *Pittura murale*, cit.

[31] Id., *Antelami*, cit., p. 211.

[32] Id., *Ragioni d'artista*, in *Dodici tempere di Mario Sironi*, Milano 1943, riportato ivi, pp. 248-251.

[33] Id., *Il Maestro*, in «Il Popolo d'Italia», 13 marzo 1931 (dedicato allo scultore Adolfo Wildt).

[34] M. Campigli, C. Carrà, A. Funi, M. Sironi, *Manifesto della pittura murale*, in «La Colonna», dicembre 1933, riportato in Sironi, *Scritti editi e inediti*, cit., pp. 155-157.

meno a contenere ciò che si intende qui per Arte Fascista, cioè a dire un'arte che è l'espressione plastica dello spirito Fascista.

L'Arte Fascista si verrà delineando a poco a poco, e come risultato della lunga fatica dei migliori. Quello che fin d'ora si può e si deve fare, è sgombrare il problema che si pone agli artisti dai molti equivoci che sussistono.

Nello Stato Fascista l'arte viene ad avere una funzione sociale: una funzione educatrice. Essa deve tradurre l'etica del nostro tempo. Deve dare unità di stile e grandezza di linee al *vivere comune.* L'arte così tornerà a essere quello che fu nei suoi periodi più alti e in seno alle più alte civiltà: *un perfetto strumento di governo spirituale.*

La concezione individualista dell'«arte per l'arte» è superata. Deriva di qui una profonda incompatibilità tra i fini che l'Arte Fascista si propone, e tutte quelle forme d'arte che nascono dall'arbitrio, dalla singolarizzazione, dall'estetica particolare di un gruppo, di un cenacolo, di un'accademia. La grande inquietudine che turba tuttora l'arte europea, è il prodotto di epoche spirituali in decomposizione. La pittura moderna, dopo anni e anni di esercitazioni tecnicistiche e di minuziose introspezioni dei fenomeni naturalistici di origine nordica, sente oggi il bisogno di una sintesi spirituale superiore.[35]

Per Sironi, il fascismo stava realizzando un nuovo *stile di vita* che dava forma e ordine al caos della modernità, plasmando la coscienza delle masse, integrandole in una *vita comune.* E la sua asserzione del principio pedagogico dell'arte, nell'ambito della funzione politica, si inserisce coerentemente nel quadro della politica totalitaria, secondo il motivo ispiratore della volontà di potenza plasmatrice di coscienze, e nella meta della creazione di un «armonico collettivo» di una coscienza unitaria e corale dell'anima popolare, che l'arte doveva contribuire a formare, divenendone, nello stesso tempo, la più alta espressione. Abbandonando il suo egocentrismo, l'artista doveva divenire «militante», affermava Sironi: «un artista che serve un'idea morale, e subordina la propria individualità all'opera collettiva»; con «un intimo senso di dedizione all'opera collettiva», l'artista «deve ritornare a essere uomo tra gli uomini, come fu nelle epoche della nostra più alta civiltà»[36]. Egli si figurava gli artisti fascisti quali «soldati millenari» che marciano «verso l'avvenire, nel cielo armato di canzoni guerriere», moderni eredi dell'arte religiosa e decorativa dei popoli mediterranei, dagli egizi agli etruschi ai romani ai bizantini.

[35] Ivi, p. 155. Il corsivo è nostro.
[36] Ivi, p. 156.

L'epopea della rivoluzione

Gran parte della produzione dell'arte fascista, e non solo quella di Sironi, era dedicata alla trasfigurazione epica e mitica del fascismo volta alla educazione delle masse. La forza morale ispiratrice dell'*artista militante*, nella dedizione all'opera collettiva, era per Sironi il senso religioso della vita che il fascismo aveva infuso in ogni manifestazione collettiva, perché «è proprio vero che in nessun paese come in Italia [...] l'arte è comunione di spiriti, religiosità che integra e accompagna ogni elevazione della vita sociale e della civiltà nostra», «la costante accompagnatrice di tante epoche di grandezza, per tesserne la storia sotto la forma del mito e delle leggende che sono arte», sublimandone, nella sua gloria, le vicende. Le grandi esposizioni dovevano abbandonare la vecchia funzione élitaria, borghese e mercantile, e divenire una «festa d'arte [...] universale [...] e di popolo», «un qualche cosa che conta e decide per la vita più alta dello spirito nazionale, un luogo nel quale si ricapitolano non solo le misure del valore dei singoli, ma le aspirazioni ideali, gli orientamenti più vasti e creativi della civiltà comune»[37].

La realizzazione più importante ed efficace dell'ideale sironiano di un'arte fascista, come sublimazione della storia «sotto la forma del mito e delle leggende», fu la Mostra della rivoluzione fascista, in cui Sironi stesso ebbe larga parte[38], aperta a Roma il 28 ottobre 1932, nel quadro delle grandi celebrazioni del Decennale:

[37] Id., *Il Quadriennale d'arte nazionale*, in «La Rivista illustrata del Popolo d'Italia», febbraio 1935, riportato ivi, pp. 186-190.
[38] «Egli ha dato la sua anima austera, religiosa e tragica, non solo con le sale da lui costruite personalmente, ma permeandola con l'esempio e il segno del suo ingegno e della sua arte, che nel campo della pittura italiana – e non della sola pittura – si sono ormai imposti per autorità spontanea e inevitabile». M.G. Sarfatti, *Architettura, arte e simbolo alla mostra del fascismo*, in «Architettura», gennaio 1933.

certamente la più compiuta e soggestiva sintesi plastica e figurativa dell'universo mitico e simbolico del fascismo prodotta dal regime. La mostra, scrisse Margherita Sarfatti, interpretandone con la consueta sensibilità il significato e la funzione, non era «una raccolta di materiale storico, ma storia in atto, attraverso la trasformazione mitica e pur verace – anzi, la sola verace, in simbolo e allegoria» che solo gli artisti potevano compiere[39]. Al progetto e alla realizzazione collaborarono pittori, scultori e architetti italiani fra i migliori del loro tempo, come Prampolini, Terragni, Valente, Libera, Funi, Marini, Rambelli, Longanesi, Bartoli, Maccari[40]. L'idea era partita da Dino Alfieri, presidente dell'Istituto nazionale fascista di cultura di Milano, per celebrare il primo decennale della fondazione dei fasci a Milano. Alfieri pensava ad una mostra che doveva «far rivivere suggestivamente quindici anni di storia del popolo italiano» dall'intervento al regime fascista, col proposito di rappresentare, secondo il piano inizialmente proposto dal direttore del Museo storico del Risorgimento di Milano, Antonio Monti, le tappe della rinascita nazionale, attraverso la guerra e la rivoluzione fascista[41]. La mostra, precisò successivamente Alfieri, non doveva essere però solo una illustrazione documentaria, ma evocare epicamente l'inizio di una nuova era, con una «veduta panoramica ed una apoteosi allo stesso tempo, una dimostrazione logica» dell'opera compiuta dal fascismo[42]. Lo sviluppo dell'idea passò successivamente sotto il patrocinio e il controllo del partito fascista[43]. Il progetto fu definito e

[39] Sarfatti, *Architettura, arte e simbolo* cit.
[40] Per la storia della mostra, cfr. G. Fioravanti, introduzione alla *Mostra della rivoluzione fascista*, Roma 1990. Utili anche i cataloghi della mostra stessa: *Guida alla mostra della rivoluzione fascista*, Firenze 1932; *Mostra della rivoluzione fascista*, Guida storica a cura di D. Alfieri e L. Freddi, Bergamo 1933; degno di nota è anche il libro di O. Dinale, *La rivoluzione che vince*, Foligno 1934, illustrato da Sironi, che rappresenta, in un esaltato stile metaforico e allegorico, una sorta di ulteriore epicizzazione fascista della mostra stessa; per gli aspetti storico-artistici, dal punto di vista critico, i migliori studi sono: D. Ghirardo, *Architects, Exhibitions, and the Politics of Culture in Fascist Italy*, L. Andreotti, *The Aesthetics of War: The Exhibition of the Fascist Revolution*, J.T. Schnapp, *Fascism's Museum in Motion*, in «Journal of Architectural Education», febbraio 1992.
[41] ACS, Carteggio Personalità, Carte Alfieri, b. 9, Lettera di A. Monti, 24 febbraio 1928.
[42] *La mostra storica del fascismo*, in «Il Popolo d'Italia», 31 marzo 1928.
[43] Cfr. Fioravanti, Introduzione cit., pp. 16-18.

approvato dal direttorio del PNF il 14 luglio 1931. La mostra era suddivisa in quattro sezioni tematiche: lo Stato, il Lavoro, le Armi e lo Spirito. Quest'ultima sezione avrebbe raffigurato «il patrimonio spirituale del popolo italiano, illuminato da una luce di abnegazione e di sacrificio, che gli ha dato il crisma della consacrazione eroica»: «Lo spirito è nella nostra fede, l'elemento dominatore degli eventi – spiegava Alfieri –: e dello spirito l'elemento creatore, realizzatore, fattivo, è la volontà». Perciò «in tutto lo svolgimento della Mostra si deve sentire il palpito di una volontà superiore, animatrice, plasmatrice: della volontà del Capo, nel quale sembrano che convergano tutte le forze misteriose della razza»[44]. In effetti, mentre ci si avvicinava alla realizzazione, il progetto si trasformò da rievocazione della storia del popolo italiano in glorificazione del fascismo e del suo capo, al quale il progetto originario non aveva attribuito alcuna speciale sezione. Fu anche accantonata l'idea di dedicare la mostra ad una rassegna delle realizzazioni del regime, rinviata ad una successiva esposizione[45], riservando solo una parte della mostra alle istituzioni del fascismo. Mussolini, sempre più attratto dall'impresa, che seguì assiduamente nelle fasi di allestimento, intervenendo anche nelle scelte estetiche, decise che la mostra sarebbe stata dedicata alla «rivoluzione fascista» e sarebbe stata inaugurata a Roma per il decennale dell'avvento al potere[46].

L'allestimento avvenne con un lavoro febbrile dal 5 agosto al 28 ottobre 1932, giorno dell'inaugurazione, fra non pochi contrasti e difficoltà, anche di ordine economico, che avevano fatto

[44] ACS, PNF, DN, Servizi Vari, sezione II, b. 332, fasc. «D. Alfieri», «Appunti sul programma della mostra del fascismo». Cfr. *La mostra del fascismo*, in «Bibliografia fascista», maggio 1932.
[45] La mostra delle realizzazioni, che secondo il piano proposto da Alfieri e approvato da Mussolini nella seduta del Direttorio del PNF del 14 luglio 1931, avrebbe dovuto essere inaugurata il 27 ottobre 1932, doveva «esprimere in forma visiva che cosa è stato fatto dal Fascismo nei suoi dieci anni di governo», rappresentando le sue realizzazioni «in una forma *spettacolare*, cioè vivace e suggestiva, fatta soprattutto con mezzi di confronto e di paragone e non rifuggendo dalle forme più moderne della propaganda e della pubblicità. Al visitatore si deve dare con la maggiore possibile facilità il modo di cogliere – senza quasi che egli se ne accorga – il lato più importante di ciò che si vuole dimostrare». Relazione di Alfieri a Starace, Roma 28 giugno 1932, in ACS, PNF, DN, Servizi Vari, sezione II, b. 332, fasc. «D. Alfieri».
[46] *Il Duce impartisce le direttive per la Mostra della Rivoluzione Fascista*, in «Il Popolo d'Italia», 10 giugno 1932.

paventare al parsimonioso segretario amministrativo addirittura un «vero disastro finanziario»[47]. Mussolini e il segretario del partito fecero vari sopralluoghi per seguire l'andamento dei lavori. La raccolta del materiale documentario era stata avviata per tramite delle segreterie federali, con un appello rivolto a tutti i fascisti a mobilitarsi nella ricerca, suscitando gran fervore di partecipazione per l'invio di documenti e cimeli, dalle lettere ai giornali, dalle fotografie ai manifesti, dai gagliardetti delle squadre alle reliquie dei «martiri fascisti», alle bandiere rosse ed altri «trofei» e documenti sottratti agli avversari durante le spedizioni squadriste[48]. Fin dal momento della preparazione, attorno alla mostra, preannunciata come la più grandiosa manifestazione del Decennale, grazie ad un'abile orchestrazione propagandistica che incontrò un genuino entusiasmo, si venne creando un particolare alone di «religiosità», che investì innanzi tutto i fascisti, sollecitati a dare il loro contributo «per la riuscita della manifestazione che dovrà essere glorificazione del sacrificio e della fede delle Camicie Nere tutte, di quelle, anche, oggi lontane dalla Patria»[49]. La preparazione della mostra assunse l'aspetto di un'impresa collettiva paragonabile alla costruzione di una «cattedrale laica ed effimera», come è stata efficacemente definita[50], dedicata all'autoglorificazione dei fascisti stessi: la mostra, affermava «Gioventù fascista», doveva innanzi tutto servire ai credenti del fascismo non come «catalogazione da museo o allineamento di suppellettili» ma come «emanazione di sentimenti che tocchino il cuore. Sentiamo da fanatici, perché senza fanatismi non è possibile sentirsi gregari»: agli artisti chiamati alla sua realizzazione doveva esser chiaro che «si tratta di esprimere una fede e di rappresentarla con quel fervore d'ispirazione che può, anche al di fuori delle deficienze di mestiere, suscitare dei motivi di religiosità»[51].

[47] G. Marinelli a D. Alfieri, 13 settembre 1932, in ACS, PNF, DN, Servizi Vari, sezione II, b. 332, fasc. «D. Alfieri».

[48] Cfr. «Il Popolo d'Italia», 15 marzo 1932 (circolare dell'ufficio stampa del capo del governo); *Il contributo delle Camicie nere romane*, ivi, 15 marzo 1932; *Per la Mostra del Fascismo*, ivi, 27 aprile 1932; *La Mostra del Fascismo. I lavori delle sezioni*, in «Il Popolo d'Italia», 12 maggio 1932.

[49] *Per la Mostra del fascismo*, ivi, 27 aprile 1932. Per la propaganda furono preparati 100.000 manifesti, 200.000 cartoline e 1.300.000 cartelloni pubblicitari, da diffondere nelle città, nelle sezioni delle organizzazioni del partito, negli alberghi, sulle vetture ferroviarie e tramviarie, sulle navi, etc. (ACS, PNF, DN, Servizi Vari, sezione II, b. 332, fasc. 3). Era stato proposto un volume speciale, che avrebbe dovuto preparare Leo Longanesi, ed anche un film, affidato ad Alessandro Blasetti. Fu inoltre bandito un concorso per il miglior articolo sulla mostra.

[50] C. Cresti, *Architettura e fascismo*, Firenze 1986, p. 313.

Dal punto di vista estetico, i realizzatori ebbero dallo stesso Mussolini l'ordine di «far cosa d'oggi, modernissima dunque, e audace, senza malinconici ricordi degli stili decorativi del passato»[52], una mostra «palpitante di vita virile e anche teatrale», e in nulla somigliante «alla palandrana di Giolitti»[53], per esaltare la modernità dinamica e rivoluzionaria del fascismo. L'aspetto estetico fu concepito e realizzato con spirito modernista e futurista, ostentatamente polemico contro il tradizionalismo architettonico, a cominciare dal rivestimento della facciata umbertina del palazzo dell'Esposizione in via Nazionale, sede della mostra, per nascondere la sua ottocentesca monumentalità «fatta d'albagia senza sostanza, di grandiosità senza stile, di ricchezza senza gusto», indegna di rappresentare una rivoluzione «che aveva segnato l'inizio di un'era nuova»[54]. L'esterno e l'interno del palazzo furono radicalmente trasformati dall'allestimento architettonico e scenografico. Per la facciata, scartati i progetti di «una solennità romaneggiante imbastita di falso travertino» o di «un manierismo ricalcato sul barocco», perché «i tempi grandi non s'immiseriscono nell'imitazione, sempre mediocre, di quelli precedenti, ma creano forme nuove ed espressioni originali», fu prescelto il progetto di Mario De Renzi e Adalberto Libera che, per la sua audace e originale modernità, appariva il più adeguato a rappresentare «la nostra epoca anelante e dinamica, disancorata e febbrile»[55].

Il giorno dell'inaugurazione la nuova facciata si presentava come un immenso cubo che simbolizzava «con la sua purezza geometrica la sintesi della concezione totalitaria e integrale del Re-

[51] M.P. Bardi, *Mostra della Rivoluzione Fascista*, in «Gioventù fascista», 10 luglio 1932.

[52] PNF, *Mostra della rivoluzione fascista* cit., p. 8.

[53] Cit. in F.T. Marinetti, *La mostra della rivoluzione fascista segna il trionfo dell'arte futurista*, in «La Gazzetta del popolo», 29 ottobre 1932.

[54] PNF, *Mostra della rivoluzione fascista* cit., p. 65.

[55] Ivi, pp. 65-66.

gime fascista», mentre il suo colore rosso cupo, evocazione dello spirito rivoluzionario, si confaceva alla tradizione romana del rosso «pompeiano». Davanti la facciata svettavano quattro fasci in rame brunito alti venticinque metri, stilizzati come colonne in forma meccanica e metallica, collegati dalla pensilina che sovrastava l'ingresso, su cui si stagliavano i caratteri metallici, su fondo nero, della scritta «Mostra della rivoluzione fascista». La stilizzazione del fascio, rendendolo simile ad una futuristica ciminiera industriale o al fumaiolo di una nave, conferiva all'antico simbolo romano dell'autorità nuovi significati, e collegava il mito della romanità al modernismo rivoluzionario fascista[56]. Alle due ali della facciata, isolate, si ergevano due enormi X in lamiera tinteggiata di rosso e di bianco. La cifra romana, emblema del Decennale, campeggiava anche sulla porta d'ingresso e nell'interno della mostra, come un simbolo magico e augurale segno celebrativo del «primo decennio sui dieci preventivati e certissimi» della rivoluzione fascista[57]. L'aspetto complessivo della facciata, resa ancor più soggestiva la sera dagli effetti luminosi, produceva l'immagine di una fortezza o di una inesorabile macchina bellica. L'immagine guerresca era evocata anche dalla presenza permanente della guardia d'onore di militi con elmetto e moschetto schierati davanti all'ingresso.

La scalinata d'ingresso, sovrastata da un arcone metallico, sembrava l'entrata di una chiesa. La metafora sacrale era ribadita subito dopo l'entrata, fiancheggiata da due fasci di zinco brunito, dalla formula del giuramento fascista che si scopriva alla vista del visitatore, risaltando dal fondo luminoso di un targone, man mano che egli ascendeva per la scalinata. Anche l'interno della mostra, che ripercorreremo avvalendoci del catalogo ufficiale e delle descrizioni di visitatori dell'epoca, era pervaso da un senso di religiosità, creato da una ben studiata scenografia di immagini luci colori e suoni, «atta a suscitare l'atmosfera del tempo, tutta fuoco e febbre tumultuosa, lirica, splendente»[58], che si «rivolge alla fantasia, eccita l'immaginazione, ricrea lo spirito. Il

[56] Cfr. Schnapp, *Fascism's Museum in Motion* cit., pp. 91-92.
[57] Mussolini, *Opera Omnia*, cit., vol. XXV, p. 164 (discorso alla Camera dei deputati per il decennale, 16 novembre 1932).
[58] PNF, *Mostra della rivoluzione fascista* cit., p. 8.

Fig. 12. Scorcio della facciata della Mostra della rivoluzione fascista al Palazzo delle Esposizioni (ACS).

visitatore ne resterà conquistato e preso fin dentro l'anima»[59]. I temi dell'esposizione, scanditi dalla successione degli anni, si svolgevano attraverso le varie sale come «una gigantesca sinfonia i cui tempi s'iniziano col momento tragico, che va dal luglio del '14 al maggio del '15, e si conclude con l'apoteosi augusta scandita dal passo delle legioni di Camicie Nere in marcia sulle strade consolari che portano a Roma». Ma il motivo fondamentale di tutta la sinfonia era «suggerito dall'incombente predominante e determinante figura del Duce», che costituiva «l'onda conduttrice sulla quale si dovevano inserire, inseguendosi col dinamismo d'un 'crescendo' irrompente, episodi e figure, fatti e documenti, folle ed eventi», componendo «il grande insieme destinato a percuotere le anime e ad esaltare i cuori»[60]. In un ambiente così concepito, lo stesso materiale documentario era trasmutato in elemento simbolico atto a produrre «una suggestione vitale ed emotiva che agisse sull'animo del visitatore»[61]. Espressione in simboli di un'idea, scrisse Sironi, con il suo «realismo monumentale, con modi franchi e diretti», la mostra «era una generatrice di emozioni intense come un dramma»[62].

Seguendo un percorso obbligato, attraverso le 19 sale del primo piano della mostra (al secondo piano erano le sale dedicate alle istituzioni del regime), il visitatore era avvolto da ondate successive di simboli e miti. Immagini, documenti, fotografie, sagome stilizzate, sculture, affreschi, gigantografie e fotomontaggi rievocavano eventi e protagonisti, come «dimostrazione»[63] della rivoluzione fascista nel suo divenire. Il visitatore contemplava la

[59] Ivi, p. 9. Si veda anche la relazione dell'architetto Adalberto Libera, inviata probabilmente ad Alfieri, sul piano generale di allestimento, cit. in Fioravanti, introduzione a *Mostra della rivoluzione fascista* cit., pp. 27-28.

[60] PNF, *Mostra della rivoluzione fascista* cit., p. 46.

[61] Ivi, p. 72.

[62] M. Sironi, *Arte e tecnica della mostra «Schaffen Volk» a Düsseldorf*, in «La Rivista illustrata del Popolo d'Italia», novembre 1937, riportato in Sironi, *Scritti editi e inediti* cit., pp. 222-226.

[63] «Quella che si aprì a Roma non è solo 'la mostra': molto di più, è 'la dimostrazione' della Rivoluzione Fascista.

E rendo il verbo 'dimostrare' nel suo significato letterario e in quello figurativo, e anche in quello matematico e fisico: essa fa palese, manifesta e intelligibile la Rivoluzione, al tempo stesso che ne dà la prova, e ne prova l'esperienza conclusivamente, per calcolo e per figura». Sarfatti, *Architettura, arte e simbolo* cit.

successione dei temi illustrati nelle sale come stazioni liturgiche di una «storia sacra» narrante l'origine e l'avvento della religione fascista, progressivamente rivelata attraverso gli atti e le parole del suo profeta, messia e fondatore[64]. La vigilia dell'intervento era rappresentata nelle prime due sale come l'annuncio della nuova fede da parte di Mussolini in un'Italia di «atavismi politici incapaci di rinnovamento, economia senza principii, stato senza autorità, arte senza espressione, opinione pubblica senza capi, partiti senza ideali»[65]. L'ambiente era dominato da un monumentale fascio di colore rosso (riferito alla adunata dei Fasci di azione rivoluzionaria del gennaio 1915), simbolo che, in figurazioni estetiche diverse, accompagnava il visitatore lungo tutto il percorso; su un pilastro troneggiava l'altorilievo della testa di Mussolini, opera dello scultore Rambelli, che lo raffigurava, in un rude e severo modellato, come «un asceta combattivo»[66]. Incombeva, inoltre, una gigantesca riproduzione del primo numero del «Popolo d'Italia», giornale che assumeva, nello svolgimento dell'intera mostra, la funzione simbolica del vangelo della nuova fede[67]. Seguivano poi le sale dedicate alla guerra, rappresentata nel suo aspetto «creativo ed eroico», di grande evento sacrificale e purificatore, che ridiede vigore alle «forze più potenti del Risorgimento»[68], e fece scaturire «il miracolo unico, preciso, incomparabile, definitivo» del fascismo[69]. In un ambiente «maestoso e solenne, come di un tempio, come di un sacrario», «disadorno e nudo come un Pantheon», si stagliavano una immagine massiccia e imperiosa del re soldato, anche questa opera di Rambelli, e un grande bassorilievo raffigurante l'Italia alata e armata, opera di Marino Marini, che nelle sue forme rudi e arcaicizzanti evocava «una razza che anela il futuro senza tradire le origini [...] civiltà millenaria, che ricongiunge l'antico al-

[64] Sul carattere cultuale della mostra, si vedano le osservazioni di Andreotti, *The Aesthetics of War* cit., che per primo ha messo in risalto questo aspetto importante, senza ricollegarlo però al problema più generale del fascismo come religione politica.

[65] PNF, *Mostra della rivoluzione fascista* cit., p. 78.

[66] Ivi, p. 92.

[67] Ivi, pp. 72-83.

[68] Ivi, p. 93.

[69] Ivi, p. 73.

l'attuale e tende a perpetuarsi con volontà di potenza e libertà di armonia»[70]. Nelle sale dedicate al 1919 e al 1920, sullo sfondo dell'immagine dell'Italia del dopoguerra in preda al disordine e al caos, nel netto contrasto cromatico del nero e del rosso, era narrata l'azione eroica del manipolo dei primi fascisti guidati dal loro capo, che lottavano per difendere la vittoria e per riaffermare la sacralità della patria contro gli assalti del bolscevismo. La «bestia ritornante», come l'aveva definita Mussolini, era raffigurata nelle sembianze di un mostruoso antropoide ammantato di rosso, con un berretto frigio che calpesta «sotto le sue zampe contorte il sacrificio della guerra e della Vittoria», affiancato dalla foto di una «grande testa dal ghigno ebete, soffocata quasi da una bandiera rossa che la stringe alla gola» simbolizzante la massa in preda all'«ubriacatura bolscevica»[71]. Le sale del 1921 e del 1922 illustravano l'ascesa del fascismo e la sua marcia trionfale fino alla conquista del potere, attraverso una scenografia dal ritmo dinamico e travolgente, in cui si inseriva una doviziosa raccolta di documenti e di simboli dello squadrismo, di vessilli degli avversari, trofei delle spedizioni punitive, ma soprattutto ritratti, ricordi e reliquie dei «martiri fascisti», indumenti o bandiere insanguinate, che conferivano alla rievocazione dei fatti politici il crisma della sacralità. Una «immensa figurazione simbolica» investita da una luce abbagliante, opera dell'architetto Giuseppe Terragni, composta dall'immagine di un tamburino e da una selva di mani protese nel saluto romano, che ascendevano spinte dal moto di tre turbine delineate su una gigantografia delle «adunate» fasciste, rappresentava «la forza e la volontà del popolo – disciplinate dalla Fede» e protese alla conquista del potere. Un «senso sacro ed eroico» era conferito alla composizione da un autografo di Mussolini, dedicato ad un caduto fascista, in cui era citato un verso carducciano («dà co 'l sangue alla ruota il movimento»), per «significare la santità del martirologio fascista che ha reso possibile e fatale il trionfo della Rivoluzione»[72]. Nelle sale della «marcia su Roma», tutte pervase dal tricolore, Sironi aveva rievocato, con lo stile imponente e severo del suo scarno monumentalismo, la vittoria del fascismo attraverso fotografie delle squadre in marcia e grandi bassorilievi raffiguranti una spada romana che infrangeva una catena, un profilo di aquila in volo, due guerrieri fascisti che innalzavano le insegne romane e, a conclusione simbolica della marcia trionfale, l'arco di Vittorio Veneto che racchiudeva «nella sua gloria il sorgere del Fascio, esaltatore della Patria [...] il simbolo romano che par scolpito nel travertino si aderge all'arco ricavato in mattoni rossi come una gran fiamma viva»[73].

[70] Ivi, p. 93.
[71] Ivi, p. 118.
[72] Ivi, p. 188.

Dopo aver partecipato alla trasfigurazione in «leggenda e mito» della rivoluzione fascista, il visitatore passava attraverso l'esedra del Salone d'onore, ideato e realizzato da Sironi, dominato dall'altorilievo di un Mussolini soldato, ed entrava in un ambiente angusto, in cui era ricostruita «la cella aspra della prima direzione del 'Popolo d'Italia'»[74]. Poi, dopo aver percorso la Galleria dei fasci, ancora opera di Sironi, fiancheggiata da file di gagliardetti delle squadre e da poderosi pilastri a forma di fascio, ciascuno recante la data di un anno dal 1914 al 1922, il visitatore, attraverso una porta sovrastata dalla statua dell'Italia che recava il simbolo del fascio e la stella della vittoria, entrava nella sala dedicata al duce, realizzata da Leo Longanesi, dove era narrata sobriamente, in confronto con la scenografia clamorosa delle altre sale, ma con intenti egualmente santificanti, la vita di Mussolini.

Si compiva in questa sala la trasfigurazione mitica della figura di Mussolini, che si era impossessata del visitatore fin dall'inizio. L'epicizzazione fascista della storia italiana aveva attribuito al suo svolgimento una sorta di teleologico destino che si concludeva con l'avvento di Mussolini. «Tutto nasce da Lui. Tutti ricorrono a Lui. L'Italia si sveglia ogni mattina con Lui [...] Nella Sua grande vita c'è un po' quella di ogni italiano»[75]. Tutti i personaggi della storia italiana che il visitatore aveva incontrato nelle sale precedenti, da Garibaldi a Battisti, a D'Annunzio, gli erano stati presentati come precursori, profeti, annunciatori e apostoli del verbo mussoliniano, inseriti in una epopea dominata dal-

[73] Ivi, pp. 204-205.
[74] Ivi, p. 215.
[75] Ivi, p. 221.

la intuizione divinatrice di Mussolini «il determinatore». Gli eventi rievocati apparivano come una emanazione della volontà creatrice del duce, a cui tutto il simbolismo della mostra conferiva la mitica sacralità dell'«unico eroe dei nostri tempi». Come cimeli d'una vita già leggendaria, nella sala erano religiosamente offerti alla venerazione del visitatore le immagini dei genitori del duce, e fotografie, documenti, manoscritti e reliquie dell'«eroe», come la barella insanguinata e la stampella di quando fu ferito in guerra o il fazzoletto intriso di sangue dell'attentato del 7 aprile 1926.

Ma il maggiore effetto di sacralità alla sala mussoliniana era dato dal suo essere aula d'accesso all'«Altare del sacrificio di centinaia e centinaia di Camicie nere»[76]. Il «Sacrario dei martiri» era il centro mistico della mostra, il *sancta sanctorum* della religione fascista, che attribuiva «al sacrificio dei Caduti il regno più alto che lo corona di immortalità [...] il simbolo sacro della capacità di sacrificio di una razza, della certezza futura, difesa e garantita dallo spirito invincibile dei Morti». In una cripta circolare che terminava con una grande cupola, affiancata da altre due cupole minori, da cui discendeva una luce azzurra, gli architetti Adalberto Libera e Antonio Valente (ma lo stesso Mussolini ebbe parte precipua nel disegno finale della sala[77]) avevano realizzato la visualizzazione simbolica del rito fascista dell'appello in memoria dei martiri:

Da un piedistallo color rosso-sangue sorge una Croce metallica, che una luce misteriosa quasi sospende nell'atmosfera conclusa della cripta. Sulla Croce, simbolo del sacrificio e della fede, Croce guerriera nella sua struttura metallica, appaiono i termini del rito: l'appello. Una scritta rammenta la ragione suprema del sacrificio: «Per la Patria immortale». Alla tacita evocazione dei vivi, ecco, nell'atmosfera azzurro-cupa del Sacrario, i Martiri rispondere «Presente». Sono mille e mille voci, rappprese nel chiarore della luce che ripete infinitamente la parola di coloro che gettarono la vita al di là della meta ed ora guidano il cammino delle legioni instancabili.

Lungo le pareti, in basso, disposti come battaglioni in marcia, ecco i gagliardetti delle squadre d'azione. Ognuno porta il nome d'un Caduto. Per ogni vuoto che la barbarie nemica apriva nelle file delle Camicie Nere, si formava un manipolo nuovo, che sul simbolo della fede imprimeva il nome del Martire, presente fra i vivi col suo spirito esemplare e incitatore.

Nell'atmosfera irreale del Sacrario s'ode, come giungente da lontananze misteriose, il canto della Rivoluzione. Un Milite vigila immobile.[78]

Nell'uscita dal sacrario, il visitatore, dovendo ripercorrere la sala mussoliniana, era indotto a reiterare così immediatamente l'impressione della mistica unione fra il duce e i martiri, supremi abitatori dell'empireo fascista. Lasciata quindi l'aura mistica dell'epopea, la visita proseguiva al piano superiore dove, in un'atmosfera più calma dopo le emozioni suscitate dalle tumultuose sale della rivoluzione, e più consona allo spirito disciplinato dell'ordine costruttivo del regime, erano illustrate sinteticamente, con quadri didattici, le organizzazioni e le realizzazioni del fascismo.

[76] Ivi, p. 227.

[77] Cfr. A. Monti, *Rapsodia Eroica: dall'Intervento all'Impero*, Milano 1937; cfr. Andreotti, *The Aesthetics of War* cit., p. 86, n. 19. In un primo progetto per il sacrario era prevista una composizione scultorea con un corpo nudo che teneva in alto con le braccia un fascio orizzontalmente e, ai suoi piedi, il corpo di un caduto; per decisione di Mussolini, fu invece adottato il simbolo della croce. La riproduzione dei primi progetti per il sacrario è nell'«Illustrazione italiana», 29 ottobre 1933, p. 640.

[78] PNF, *Mostra della rivoluzione fascista* cit., pp. 227-229. In un primo momento, era stata prevista nella mostra anche una sala dedicata al PNF, come risulta da un progetto di massima presentato dal pittore Orazio Amato. Questa sala «spogliata di tutta la parte drammatica» era ispirata dall'«esaltazione del GIURAMENTO, in cui è compendiato lo spirito del Partito»; nel suo allestimento ritroviamo sintetizzata tutta la simbologia della mostra, con effetti scenografici in parte simili a quelli realizzati nel «sacrario»:

«Quattro forti colonne littorie (che, ove nella realizzazione fosse possibile, potrebbero diventare quattro fasci-cariatidi) sostengono la trabeazione di una cupola. Nell'interno del tamburo di essa corre inciso in grandi caratteri augustei il testo del Giuramento. Alla terminazione di ogni singola colonna è incisa una delle quattro parole: FEDE, CORAGGIO, LABORIOSITÀ, ONESTÀ, che sono le virtù fondamentali del fascista secondo lo Statuto.

Il Duce non è qui presente con la sua effigie, ma il suo spirito arde ed investe tutto; fra le quattro colonne si eleva una forma poligonale (più alta dell'altezza normale di un uomo) di vetro opalescente dalla quale parte un fascio di luce (specchio parabolico) verso la cupola, che ne riflette i raggi sul pavimento, creando in una atmosfera luminosa la suggestione mitica dello spirito di Benito Mussolini, sintetizzato nella parola 'DUX' posta grande in materia luminescente nel centro in alto del poliedro» (il testo del progetto è conservato in ACS, Alto commissariato per le sanzioni contro il fascismo, titolo XVII, n. 10, vol. III, fasc. «O. Amato»).

Pellegrinaggi al tempio

Accolta, anche fuori d'Italia, da giudizi largamente entusiastici per la sua estetica, la mostra fu un grande successo per il numero dei visitatori, tanto che la chiusura, prevista per il 21 aprile 1933, fu prorogata in un primo momento fino all'ottobre, e poi ancora fino al 28 ottobre dell'anno successivo. In questi due anni fu visitata da 3.854.927 persone, anche stranieri, fra i quali Le Corbusier, André Gide, Maurice Denis, Paul Valéry. Il grande afflusso di pubblico fu promosso da una propaganda intensa e capillare diffusa in tutto il paese, predisposta dal partito fascista e continuamente alimentata dai numerosi commenti entusiastici della stampa e degli stessi visitatori. Le facilitazioni per i prezzi del viaggio, l'occasione per visitare la capitale, lo zelo di dar prova della propria fede fascista, la speranza di vedere il duce, la curiosità suscitata dalla campagna pubblicitaria del partito e dai racconti dei visitatori: tutto ciò fece moltiplicare rapidamente il numero delle visite giornaliere, individuali e soprattutto di gruppi organizzati di lavoratori, insegnanti, studenti, militari, professionisti etc., al punto che il partito dovette provvedere a regolare, per scaglioni di non più di cinquecento persone, l'afflusso dei gruppi nella capitale, previo nulla osta delle segreterie federali[79]. Ad incrementare il numero dei visitatori giovò anche, nel 1934, la coincidenza con l'Anno Santo, che indirettamente forse contribuì ad alimentare l'aura di religiosità che i realizzatori avevano voluto conferire alla mostra per farne opera di propaganda della fede fascista. Ma neppure va sottovalutato l'entusiasmo genuino che mosse soprattutto i fascisti, eccitati dal clima di continua mobilitazione delle feste e dei riti del Decennale, a visitare la mostra per partecipare alla rievocazione degli avvenimenti di cui erano stati protagonisti e alla autoglorificazione nell'epopea. Nell'interno dove, secondo un visitatore toscano, la gente circolava con un brusio che «faceva pensare a una cerimonia solenne in San Pietro»[80], si subiva, scriveva un visitatore dalla Sardegna,

[79] ACS, PCM, Gabinetto, 1931-1933, fasc. 14.1 n. 890, circolare n. 95 di Starace ai segretari federali, Roma 31 marzo 1933.

[80] e.a., *Suggestiva potenza evocatrice della Mostra della Rivoluzione fascista*, in «Il Telegrafo», 5 dicembre 1933.

«la superba sensazione che comunica l'ambiente sacro e raccolto», vivendo «fra i ricordi che hanno una eloquenza comunicativa e travolgente come lo sguardo e la parola del DUCE»[81]. «Tempio» e «altare» sono i termini più ricorrenti con i quali veniva descritta la mostra nei commenti della stampa e nelle lettere di semplici visitatori. Concepita come «una cattedrale dove le mura parlano», scriveva Margherita Sarfatti, la mostra per la «prima volta nei tempi moderni porta un fatto della storia contemporanea nel clima ardente delle affermazioni e manifestazioni religiose»[82]. Secondo un altro commentatore, si doveva «alla sincerità della Fede che vi si attesta e vi si professa», e al modo in cui gli artefici della mostra l'avevano espressa, se «la Mostra è divenuta un Tempio, se il Tempio è divenuto un Altare, se l'Altare si identifica col Rito»[83]. In questo clima la visita alla mostra diventava per i fascisti un pellegrinaggio nella città eterna, per rendere «doveroso e deferente omaggio al tempio della nostra Rivoluzione», come scriveva il presidente dell'ONB di Napoli[84]. Qualcuno, anzi, proponeva che la visita divenisse obbligatoria come un rito purificatorio perché «vi sono ancora individui che si dicono di coltura elevata che hanno bisogno, molto bisogno, d'andare alla Mostra per farsi un esame di coscenza [sic!], individui che vivono in ambienti che solo la Generosità Fascista sa tollerare [...] individui che sanno fare il saluto Romano che portano poi la loro malignità nell'ambiente chiuso, ossia sono dei vili»[85]. Ci furono anche centinaia di «pellegrini» i quali per spirito d'avventura, slancio sportivo, curiosità, esibizionismo o per devozione fascista, compirono il viaggio a Roma a piedi o in bicicletta, da ogni parte d'Italia e anche dall'estero. Qualcuno di questi sostava a venerare anche la tomba dei genitori del duce a Predappio. Un mu-

[81] ACS, PNF, DN, Servizi Amministrativi, sezione II, b. 331, fasc. 27, «Richieste agevolazioni», lettera di S.F. a Achille Starace, Cagliari 11 ottobre 1933.

[82] Sarfatti, *Architettura, arte e simbolo* cit., p. 10.

[83] F. Gargano, *Italiani e stranieri alla Mostra della Rivoluzione fascista*, Torino 1935, p. 716. Il volume è una ricostruzione cronologica, in stile iperbolico, delle visite quotidiane alla mostra, con l'elenco dei visitatori, individui o gruppi, e con una descrizione delle manifestazioni legate alla mostra, dalla inaugurazione fino alla chiusura.

[84] ACS, PNF, DN, Servizi Vari, sezione II, b. 332, fasc. «Richieste agevolazioni varie», lettera del 2 dicembre 1932 a G. Marinelli.

[85] Ivi, lettera di E.S. a Marinelli, Venezia 30 aprile 1933.

tilato di una gamba andò in bicicletta da Brescia, alcuni militi della Croce rossa andarono a piedi da Santa Margherita Ligure trainando un carro lettino. Una giovane fascista romagnola, sprovvista dei soldi per il viaggio, era andata da Cesenatico a Roma in bicicletta[86].

La mostra ebbe particolare importanza nel culto del littorio non solo come drammatizzazione mitica della rivoluzione ma anche perché fu l'occasione per lo svolgimento di uno speciale, anche se effimero, rituale, dando così vita ad uno straordinario *evento cultuale*, che ebbe come «spazio sacro» la mostra stessa, e per protagonista una massa liturgica composta dalla folla dei visitatori, dai gruppi che si avvicendarono nel cambio della guardia d'onore, dal pubblico che assisteva ai riti che si svolgevano davanti all'ingresso, fra marce, canti, musiche e grida inneggianti al duce e al fascismo. Il compilatore della cronistoria della mostra, testimone oculare in quanto comandante del reparto speciale della MVSN in servizio presso la mostra stessa, raffigurò in impressionistiche immagini il movimento di folla: «Folle di popolo convergente a queste soglie, silenziose scolte d'onore, fasci ferrigni, raggio colore di passione: di quando in quando, dalle masse salienti senza posa, l'elevarsi di un coro, suono di fanfare, labari, gagliardetti, bandiere; saluti al DUCE, pieni e frequenti: tutto un susseguirsi di riti, tutto un ritmo di simboli»[87]. La liturgia della mostra, come potremmo definirla, iniziò col rito della cerimonia inaugurale, cui parteciparono Mussolini e le supreme gerarchie del regime, davanti ad una vasta folla di spettatori. Il duce fu accolto al canto dell'inno fascista da un reparto della Milizia con musica, dai Moschettieri e da 180 consoli della MVSN schierati con i labari delle legioni, i Quadrumviri e il direttorio nazionale del PNF. All'entrata, dinnanzi alla formula del giuramento, lo attendeva un reparto di Avanguardisti irrigidito sull'attenti insieme agli orfani dei caduti fascisti. Un giovane compì il rito del giuramento, recitando la formula e rivolgendo la tradizionale domanda «Lo giurate voi?», a cui il reparto rispose ad

[86] Si veda la documentazione sui visitatori in ACS, PNF, DN, Servizi Vari, sezione II, b. 332, fasc. «Richieste agevolazioni varie», e in Gargano, *Italiani e stranieri* cit., *passim*.
[87] Gargano, *Italiani e stranieri* cit., p. 695.

Fig. 13. Sfilata degli avanguardisti del campo Dux davanti alla Mostra della Rivoluzione fascista, il 12 settembre 1933 («L'Illustrazione italiana», 17 settembre 1933).

alta voce «Lo giuro». Dopo aver percorso le sale accompagnato dal seguito, come in processione, Mussolini rivolse brevi parole di elogio agli organizzatori, si soffermò davanti alle reliquie dei caduti fascisti, e rese omaggio in raccolto silenzio, sull'attenti, al sacrario dei martiri[88]. Nei due anni di apertura, davanti all'ingresso si ripeté più volte al giorno, quotidianamente, il rito del cambio della guardia, che venne svolto non solo dalla Milizia, ma anche dai rappresentanti delle famiglie dei caduti, dei mutilati, dei combattenti, dei «sansepolcristi», delle categorie produttrici e professionali: in tal modo, commentava ancora il citato cronista ufficiale, si manifestava «attraverso un atto profondamente simbolico, la più stretta aderenza spirituale fra il cittadino e il fascismo, fra il cittadino e il suo governo, fra l'italiano e la coscienza del suo bene e di quello della Patria»[89].

Questa liturgia era una «seconda vita della Mostra [...] vita sublimata nel simbolo e nel rito di questi cambi di guardia, ove ciascuno si appresta come ad una nuova prova di fede e di venerazione per i Martiri e per la Causa che essi materiarono di santità»[90]. Con rituale ancor più solenne della cerimonia inaugurale fu celebrata, davanti alla folla, la chiusura della mostra il 28 ottobre 1934. Le cerimonie iniziarono la mattina, quando furono innalzati su due fasci della facciata la bandiera tricolore e il drappo nero del fascismo. Durante il giorno si avvicendarono nel servizio di guardia d'onore i «sansepolcristi», gli organizzatori e i realizzatori della mostra, gli accademici d'Italia, i membri del governo, il direttorio del partito fascista. La sera, accompagnato dal segretario del PNF, giunse Mussolini, che negli ultimi giorni era tornato già a visitare la mostra. Seguito dai membri del governo, del Gran Consiglio e del direttorio, il duce si recò al sacrario, dove, accanto alla croce, era stato collocato anche il labaro del partito, e rese il saluto romano rimanendo per qualche minuto sull'attenti. All'uscita, preceduto dal labaro del partito scortato dai «sansepolcristi», apparve alla folla dall'alto della scalinata, mentre i riflettori illuminavano i fasci littori. Nel silenzio, Starace lanciò il «saluto al duce», cui

[88] *La cerimonia inaugurale*, in «Il Popolo d'Italia», 30 ottobre 1932. Andreotti ha paragonato le fasi della cerimonia al rituale di una messa, cfr. *The Aesthetics of War* cit., pp. 76-77.
[89] Gargano, *Italiani e stranieri* cit., p. 266.
[90] Ivi, p. 673.

la folla e le forze fasciste risposero col rituale «a noi!». Subito dopo, un balilla si avvicinò al duce e, dopo il saluto romano, pronunciò la formula del giuramento, cui risposero ancora i fascisti e la folla. Starace dichiarò quindi che la mostra era chiusa, ordinando la ritirata della guardia d'onore. Dopo l'ammaina-bandiera, seguito da squilli di tromba e varie scariche di moschetti, il canto degli inni patriottici e fascisti da parte dei cori di fanciulli romani e della folla concluse l'evento cultuale della mostra con il saluto al duce, fra multicolori luci di fiaccole e bengala[91].

Secondo l'interpretazione simbolico-liturgica fatta dalla pubblicistica del regime, la mostra era stata l'esaltazione epica della rivoluzione fascista, celebrata dal popolo italiano, attraverso i visitatori, in un corale atto di devozione. «L'idea che ha retto e animato questa mole grandiosa – scriveva il pittore Usellini – e la rende viva nella storia passata e presente, è il concetto di unità spirituale degli italiani, il suo cammino e la sua penetrazione da un uomo a una minoranza a tutto un popolo e al suo avvenire. È l'idea dell'Italiano moderno, della civiltà Italiana moderna che, sostituitasi agli antagonismi e alle negazioni dell'ieri, si afferma e si attua come nuovo equilibrio morale e politico»[92]. Al di là delle questioni estetiche, i commentatori misero in risalto il carattere pedagogico e «popolare» che la mostra aveva avuto, offrendo al pubblico una rappresentazione vivificata dal «misterioso soffio» di «un'anima in continuo contatto con l'anima del visitatore»[93]. In senso sironiano, la mostra era stata una celebrazione del «vivere comune» compiuta dall'artista e dal popolo. Le centinaia di migliaia di visitatori, uomini, donne, bambini, rappresentanti d'ogni ceto sociale, categoria e professione furono viste come simbolo vivente dell'«armonico collettivo», che con questo pellegrinaggio aveva testimoniato la sua fede fascista. La folla era stata parte integrante della liturgia della mostra: «Tra la Mostra della Rivoluzione e il Popolo – scriveva il più iperbolico fra gli esegeti del suo significato simbolico ed epico[94] – si è stabilita,

[91] Cfr. ivi, pp. 715-723.
[92] G. Usellini, *La Mostra della Rivoluzione Fascista*, in «Emporium», aprile 1932, pp. 199-249.
[93] R. Pacini, *Il valore educativo e patriottico della mostra*, ivi, aprile 1933, pp. 251-256.
[94] Dinale, *La rivoluzione che vince* cit., p. 204.

oramai, una corrente ad alta tensione, alimentata da una forza non ben definibile, che è ed appare, in tutte le sue manifestazioni di individui e di folla, misteriosa, mitica, religiosa. È, senza dubbio, il fenomeno psicologico collettivo più interessante del secolo». Con toni più pacati, ma con lo stesso entusiastico «senso della comunità», Bottai esaltava la mostra come la più suggestiva fra le manifestazioni celebrative e le grandi adunate del Decennale, durante le quali si era vista la mistica unità del capo con le «mareggianti moltitudini [...] corpi con un solo respiro» in cui l'«idea s'è fatta carne»[95].

Sull'onda delle emozioni e dell'entusiasmo suscitati dal successo della mostra, i fascisti rivolsero appelli per rendere permanente «come una basilica la MOSTRA della nostra VITTORIA»[96]:

> Pellegrini di amore e di fede, a ogni viaggio, a ogni richiamo di ROMA IMPERIALE, noi si visiterebbe sempre con curiosità nuova, con passione nuova il reliquiario della nostra lotta e come nelle chiese, il cuore nostro di fedeli e di fascisti, sorgerebbe ogni volta più libero di affanni, più carico di speranza, più bello per i sacrifizi che ci saranno comandati.
>
> Se il DUCE vuole, se la Eccellenza Vostra lo chiede la MOSTRA della RIVOLUZIONE sarà il nostro Tempio aperto ogni ora, vigilato da Camicie Nere e sempre accogliente come un rifugio di calda passione, tutti coloro che hanno creduto, credono e fermamente crederanno nel DUCE e crederanno domani nel nostro fatale avvenire imperiale.

[95] G. Bottai, *Vedere il Fascismo*, in «Critica fascista», 1° novembre 1932.

[96] ACS, PNF, DN, Servizi Vari, sezione II, b. 331, fasc. 27, lettera di S.F. a Achille Starace cit. «Anziché chiudere, per quando è stato deciso dall'E.V. – scriveva un fascista fiorentino a Mussolini – la 'Mostra della Rivoluzione', che tante ineffabili emozioni ha suscitato, che con tanti ricordi commoventi ha esaltato, infiammato l'animo degli innumerevoli visitatori, non riterrebbe, molto rispettosamente, l'E.V. disporre che la 'Mostra della Rivoluzione Fascista' rimanesse aperta permanentemente? [...] che, cioè, divenisse il Sacrario del Fascismo, via via arricchendosi di tutto quanto è e sarà conseguenza, scopo, finalità della Rivoluzione Fascista! [...] Sarebbe nella Roma eterna la storia documentata di quella Santa Rivoluzione che Voi voleste, che guidaste e che da Voi animata colla più fervida passione, col più intenso amor di Patria ha prodotto, produce e produrrà resultati tangibili che fanno e faranno sempre più apprezzata, temuta, rispettata la Patria nostra amatissima quale Voi, Duce, la volete e quale sarà! [...] Così le generazioni attuali e future avrebbero sempre presenti tutte le fasi, anche cruente, della Rivoluzione Fascista esempio, monito ed incitamento perenne!» (ivi, lettera di R.M., Firenze 9 ottobre 1933).

Uno degli organizzatori rilanciò la proposta, sostenendo che «la fede di tutti e di ognuno ha costruito qualche cosa che non dovrebbe più essere demolito, per poter servire alle generazioni future come luogo sacro ove raccogliersi ad alimentare la propria fede, a formare la propria coscienza» e in questo modo il partito avrebbe «compiuta una gigantesca opera permanente ai fini della propaganda fascista fra gli italiani e nel mondo»[97]. In realtà, ancor prima della conclusione, Mussolini aveva già deciso che la mostra avrebbe assunto carattere stabile, preannunciando «che la sede permanente del futuro Museo della Rivoluzione Fascista dovrà sorgere sulla via dell'Impero con 'una costruzione modernamente monumentale'»[98].

Eternare il «tempo di Mussolini»

Come tutte le religioni secolari, anche la religione fascista voleva affidare a monumenti e templi duraturi l'esaltazione della sua fede e lasciare nei secoli l'impronta della sua civiltà. Il fascismo fu posseduto da una vera e propria mania per la monumentalità, concepita come materializzazione del mito, a perenne glorificazione della sua religione, e affidò agli architetti il compito di costruire i suoi luoghi di culto, come le Case del Fascio, e gli edifici monumentali destinati a perpetuare la gloria di Mussolini e del fascismo. È improbabile però che il senso monumentale del fascismo sia stato ispirato dal fascino romantico delle rovine, che, secondo la testimonianza di Albert Speer, aveva ispirato le visioni monumentali del capo nazista, il quale immaginava l'effetto che, al pari dei monumenti greci e romani, avrebbero fatto su remote generazioni future le reliquie dei monumenti nazisti[99]. Nel vitalismo fascista, la monumentalità era esaltata co-

[97] A. Melchiori, *Una grande opera di fede*, in «L'Illustrazione italiana», 29 ottobre 1933.

[98] PNF, *Mostra della rivoluzione fascista* cit., p. 66. Una nuova edizione della Mostra fu riaperta il 23 settembre 1937, e una terza il 28 ottobre 1942, ma l'una e l'altra erano divenute ormai musei privi del dinamismo e del misticismo della prima edizione.

[99] Cfr. A. Speer, *Memorie del Terzo Reich*, trad. it. di E. e Q. Maffi, Milano 1969, pp. 77-78. Cfr., sul culto delle rovine, le osservazioni di N. Zapponi,

Fig. 14. La riapertura della Mostra della Rivoluzione fascista a Valle Giulia nel 1937 («La Rivista illustrata del Popolo d'Italia», ottobre 1937).

me momento della «lotta grandiosa fra l'energia creatrice dello spirito e la sorda necessità della natura». In questa lotta l'«arte costruttiva» rappresentava «la più sublime e diretta vittoria dello spirito sulla natura», anche se la natura sembrava periodicamente ottenere la vittoria sulle rovine monumentali. Ma anche in questo caso, lo spirito riprendeva il sopravvento perché «l'attrazione estetica delle rovine monumentali, dando la viva intuizione del tempo che s'infutura e dell'organica continuità della storia», era incitamento ad operare per una «nuova grandezza della Patria risorta»[100]. Mussolini stesso chiariva il significato della monumentalità come parte integrante del culto del littorio quando affermava che i monumenti «se non sono scaldati dal cuore palpitante del popolo, sono pietre di sepolcro, fredde, nude, sterili. Bisogna che attorno a questi simboli della nostra ricordanza perenne sia sempre presente la nostra fede, sempre siano sicuri e fermissimi i nostri propositi»[101]. Occorreva creare uno scenario stabile per la celebrazione del culto del littorio e le cerimonie del regime, per non dover occasionalmente avvalersi delle «ridicole truccature di strade anche di recente costruzione, cui sono dovuti ricorrere i decoratori dell'Urbe» in occasione della visita del Fuhrer nel 1938[102].

La monumentalità fascista, affermava Sironi, è «la voce del Capo al di sopra della voce delle moltitudini. È l'espressione della Fede in contrapposto al gesto dell'interesse e intende dare un volto, una sensazione visibile e chiara di quella Fede, della sua forza, della sua misura, della sua potenza»[103]. Sironi pensava ad uno stile monumentale che fosse la «espressione architettonica della società fascista, dello Stato, della Religione, del Comando, dei simboli dominanti [...] per racchiudere in una grande unità i caratteri della nostra civiltà»[104]. Mussolini stesso ostentava la sua

Futurismo e fascismo, in R. De Felice (a cura di), *Futurismo, cultura e politica*, Torino 1988, pp. 172-173.

[100] A. Chiappelli, *Il fascismo e la suggestione delle rovine monumentali*, in «Educazione fascista», 20 aprile 1931.

[101] Cit. in O. Dinale, *Tempo di Mussolini*, Roma 1934, p. 215.

[102] F. Ciarlantini, *E '42*, in «Augustea», 15 agosto 1938.

[103] M. Sironi, *Monumentalità fascista*, in «La Rivista illustrata del Popolo d'Italia», novembre 1934, riprodotto in Sironi, *Scritti* cit., pp. 181-185.

[104] Id., *Templi*, in «La Rivista illustrata del Popolo d'Italia», dicembre 1935, riportato ivi, pp. 206-209.

passione per l'architettura, che egli considerava la «massima fra tutte le arti [...] perché comprende tutto»[105].

Anche in questo campo, la polemica fra classicisti e modernisti si presentava come una competizione per conquistare il privilegio di definire lo *stile fascista* meglio adeguato ad immortalare il culto del littorio e «fermare con la consistenza della pietra, del cemento, dell'acciaio e dei più nobili e durevoli elementi della natura, con il soffio dell'arte, l'orma gigantesca di Mussolini, affinché i posteri ne abbiano stupore»[106]. Per esempio, un ideologo ufficiale del PNF, contrario al razionalismo architettonico, sosteneva che la civiltà fascista doveva preferire una «architettura della 'durata'», in cui prevalga la pietra e il richiamo alla «funzione monumentale» degli edifici pubblici, «al linguaggio che opera anche sugli animi come esaltazione e come ricordo; all'atmosfera che essi creano intorno a sé e che, con la sua costante presenza, modifica a poco a poco il carattere delle generazioni»: «Nella architettura monumentale, che dura attraverso i secoli, è il simbolo della permanenza dello stato»[107]. Ma non diverse, per quanto riguarda la funzione politica dell'architettura, erano le idee dei maggiori esponenti del modernismo razionalista come Terragni, Pagano, Valente. Oggi, affermava nel 1932 l'architetto Gio Ponti, solo la politica e l'architettura «cercano di comprendere, servire ed esprimere» le aspirazioni dell'umanità alla realizzazione di «nuovi ordini»[108]. Il mito del «costruire», in cui il fascismo simbolizzava la sua «romana» determinazione a *durare* contro la sfida del tempo, dando l'*assalto alla storia* per creare un

[105] E. Ludwig, *Colloqui con Mussolini*, Milano 1932, p. 205.
[106] *Petizione a Mussolini per l'architettura*, in «L'Ambrosiano», 13 febbraio 1931, cit. M. Estermann-Juchler, *Faschistische Staatsbaukunst*, Köln 1982, p. 102. Sui rapporti fra architettura e fascismo cfr. D.Y. Ghirardo, *Italian Architects and Fascist Politics: An Evaluation of the Rationalist's Role in Regime Building*, in «Journal of the Society of Architectural History», 1980, n. 39, pp. 109-127; Cresti, *Architettura e fascismo* cit.; G. Ernesti (a cura di), *La costruzione dell'utopia. Architetti e urbanisti nell'Italia fascista*, Roma 1988; G. Ciucci, *Gli architetti e il fascismo*, Torino 1989; T.L. Schumacher, *Surface & Symbol. Giuseppe Terragni and the Architecture of Italian Rationalism*, New York 1991; R.A. Etlin, *Modernism in Italian Architecture, 1890-1940*, Cambridge, Mass., 1991.
[107] A. Pagliaro, *Architettura*, in PNF, *Dizionario di politica*, Roma 1940, vol. I, p. 159.
[108] G. Ponti, *Perché oggi interessa tanto l'architettura*, in «Il Popolo d'Italia», 13 luglio 1932.

ordine nuovo, non poteva certo lasciare indifferenti gli architetti, che di questo mito erano naturalmente i principali credenti. L'architettura era «l'arte e la scienza fondamentale designata a definire e fermare nel tempo il carattere e la storia di un'epoca», come affermavano gli architetti Minucci e Libera[109]. E per gli architetti che si dedicarono a foggiare uno *stile fascista*, lo scenario architettonico e monumentale doveva avere, innanzi tutto, un alto significato simbolico e religioso, costituire uno «spazio sacro» per la celebrazione del culto del littorio, contribuendo così ad istillare nella coscienza dell'«italiano nuovo», con la persistente suggestione dell'ambiente pubblico, la fede nei miti della religione fascista. Era compito principale dell'architettura esprimere i valori e definire le forme della «nuova civiltà».

In effetti, fin dai primi anni del fascismo al potere, l'euforia per la «nuova Era» sbrigliò la fantasia monumentalistica degli architetti. A Mussolini pervennero progetti, più o meno ambiziosi e strampalati, di architetti che volevano già immortalare nei secoli la «rivoluzione fascista» come, per esempio, il faraonico progetto della Eternale Mole Littoria in Roma, presentato da Mario Palanti nel 1924 a Mussolini, che pare fosse entusiasta dell'idea[110]. Il «monumento simbolico» doveva «eternare, in Roma Eterna, la Rivoluzione Fascista, la epopea delle Camicie Nere e la grandiosa opera del Duce»; ma nella fervida ambizione dell'autore, l'immenso edificio doveva addirittura rappresentare la sintesi della civiltà italiana culminata nell'avvento del fascismo: «Non è immodesta esagerazione affermare – scriveva – che l'*Eternale* potrà degnamente completare il trinomio: San Pietro e Cattolicesimo. Altare della Patria e Risorgimento. Mole Littoria e Rivoluzione Fascista»[111]. Il complesso architettonico era concepito per essere la sede degli uffici del partito fascista, di associazioni patriottiche, combattentistiche, culturali, commerciali, professionali; per ospitare esposizioni permanenti, saloni per

[109] ACS, PCM, Gabinetto, 1931-33, fasc. 14.1 n. 128, Richiesta di autorizzazione per l'Esposizione italiana di architettura razionale, cit. in Estermann-Juchler, *Faschistische Staatsbaukunst*, cit., p. 97. Sul «mito del costruire» nell'arte fascista, cfr. Pontiggia, *Mario Sironi: il mito dell'architettura*, in *Sironi. Il mito dell'architettura* cit., pp. 19-21.
[110] M. Palanti, *L'Eternale Mole Littoria*, Milano 1926.
[111] Ivi, pp. 33-35.

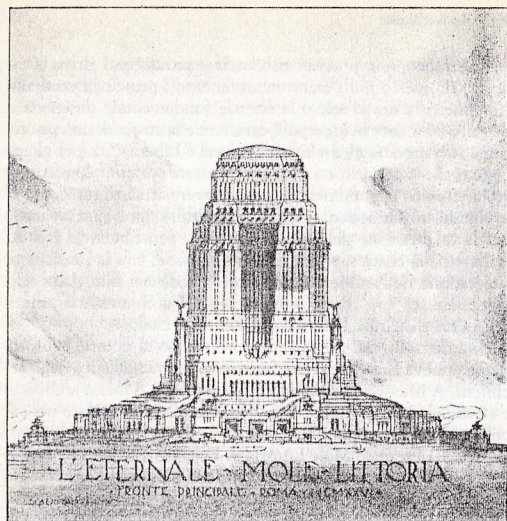



Fig. 15. Il progetto Palanti per l'«Eternale» (1926).

convegni, palestre, un impianto di terme, l'«Augusteo Mussoliniano per grandi manifestazioni patriottiche, congressi di ogni genere, concerti, feste, ecc.»; saloni per biblioteche, sale di lettura e il Museo fascista. Al sommo della Mole era previsto «un potentissimo Faro, simbolo della luce eterna che irradia da Roma»[112].

L'Eternale non fu realizzato, ma l'idea di «eternare» la rivoluzione fascista nel simbolismo dell'architettura fu un chiodo fisso per Mussolini e il partito. Il fascismo diede un deciso impulso al simbolismo architettonico «sacro» per la costruzione di templi dedicati al culto del littorio. Architetti e urbanisti si impegnarono a diffondere nelle vecchie città e nelle «città nuove» create dal fascismo i simboli del littorio. Il fascio diventò elemento fondamentale dell'architettura duratura o effimera dei monumenti, degli edifici, delle mostre. Pare che lo stesso Mussolini abbia voluto e abbozzato il monumento alla Vittoria, edificato a Bolzano da Marcello Piacentini: un arco trionfale eretto di fronte alle Alpi, composto di quattordici colonne a forma di fascio, con la scure al posto del capitello, per esaltare «nella durevole gloria dei marmi» i martiri di Trento e Trieste «qui venerati come santi sugli altari»[113]. Numerosi furono i monumenti costruiti durante il regime per glorificare la vittoria e i caduti nella Grande guerra, i «martiri fascisti», gli eroi della storia patria e del fascismo, anche se il partito, nel 1927, aveva esortato ad edificare asili piuttosto che monumenti, dedicando ai caduti «case» che portino «col Nome, il Loro ricordo: Case della vita nuova d'Italia: scuole di esempi in cui si insegnerà ai bambini a venerare la memoria di quanti per la Patria morirono»[114]. Abbiamo già accennato al carattere cultuale che il PNF attribuiva alla Casa del Fascio, centro della vita del partito santificato dalla presenza del sacrario dedicato ai caduti fascisti, che lo rendeva un «tempio mistico», dove questi erano venerati ed «esaltati in muto raccoglimento»[115]. Ogni fascio sentiva l'esigenza di dotarsi di una «casa» adeguata per le funzioni di partito, e degna di essere

[112] Ivi, pp. 24-25.
[113] Sapori, *Il fascismo e l'arte* cit., p. 55.
[114] PNF, «Foglio d'ordini», n. 21, 1° febbraio V (1927).
[115] *La nuova sede della Federazione fascista*, in «Il Popolo d'Italia», 18 maggio 1930.

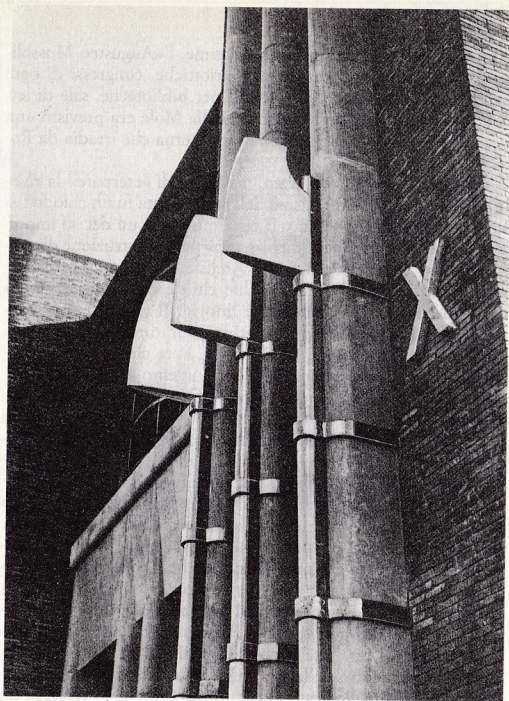



Fig. 16. Particolare della facciata dell'ufficio postale di Littoria (da *Latina, storia di una città*, a cura di R. Mariani, Alinari, Firenze 1982, p. 185).

anche luogo di culto perché, affermava il segretario federale di Torino, «per la Fede occorre il Tempio»[116]. Soprattutto nel secondo decennio, il partito cercò di dare impulso alla costruzione delle Case del Fascio, che dovevano esaltare il suo ruolo predominante nella vita pubblica, sollecitando le federazioni alla raccolta di finanziamenti. La struttura, la collocazione urbanistica e l'estetica della Casa del Fascio erano definite non solo ai fini della sua funzionalità burocratica, come centro di tutte le organizzazioni del partito, ma anche della sua funzionalità pedagogica e propagandistica. Il partito, perciò, insisteva soprattutto sull'aspetto simbolico, in cui aveva particolare spicco, come simbolo del comando, la «torre littoria» evocatrice delle torri comunali del medioevo, con la campana civica, diretta a rivaleggiare, come abbiamo visto, con il campanile delle chiese. Oltre che sede degli uffici del partito, la casa doveva essere il centro della vita politica e sociale dell'«armonico collettivo», luogo di venerazione del culto dei martiri e la scuola di indottrinamento nei dogmi della religione fascista. A questa idea si ispirò Terragni nel progettare la Casa del Fascio di Como: «in una casa dedicata al popolo, scriveva, intervengono fattori morali, politici, propagandistici che integrano il fondamentale scopo di creare una sede alle organizzazioni del Partito», che non doveva essere più come nei tempi dello squadrismo «covo, o rifugio, o fortino» ma doveva «diventare casa, scuola, Tempio»[117]. L'edificio, costruito in stile razionalista, era un'esemplare «idealizzazione simbolica del Fascismo»[118], come l'ha definita uno storico dell'architettura, e si ispirava esplicitamente alla metafora mussoliniana «il fascismo è una casa di vetro». La costruzione era concepita in modo da dare l'immediata percezione della piena integrazione del partito nella vita della massa e la diretta comunicazione fra la massa e i

[116] ACS, MRF, b. 52, fasc. «Piemonte», sottofasc. «Torino», rapporto del federale Bianchi Mina a Mussolini, 15 gennaio 1930.

[117] G. Terragni, *La costruzione della Casa del Fascio di Como*, in «Quadrante», ottobre 1936. Cfr. D. Ghirardo, *Politics of a Masterpiece: The Vicenda of the Decoration of the Facade of the Casa del Fascio, Como 1936-1939*, in «Art Bulletin», LVII, 1980, n. 3, pp. 466-478; Etlin, *Modernism in Italian Architecture* cit., pp. 439-479; Schumacher, *Surface & Symbol* cit., pp. 139-170.

[118] K. Frampton, *Storia dell'architettura moderna*, trad. it. di M. De Benedetti e R. Poletti, Bologna 1982, p. 241.

Fig. 17. La Casa del Fascio di Predappio.

suoi dirigenti. Il centro spirituale dell'edificio era il sacrario, simbolo dell'elemento spirituale che era alla base del «misticismo fascista», cui Terragni volle conferire un alto senso di religiosità funeraria, costruendolo come una cella aperta formata da tre pareti monolitiche di granito rosso, evocanti le primitive costruzioni regali o religiose di Micene o dell'Egitto.

Una delle massime espressioni del simbolismo architettonico del fascismo, sintesi di sacro e profano, avrebbe dovuto essere la «Casa Littoria», nuova sede della segreteria nazionale del PNF. Fu la decisione di rendere permanente la mostra della rivoluzione, istituendo una sede perpetua per «il Sacrario dell'Epopea delle Camicie Nere»[119], a dare l'idea di costruire un edificio monumentale dove accogliere gli uffici del partito e delle organizzazioni dipendenti, la mostra della rivoluzione e il sacrario dei martiri. Il partito lanciò una pubblica sottoscrizione per il finanziamento dell'opera, perché «la Casa Littoria sarà la Casa di tutto il popolo italiano: eretta dal contributo della Nazione intera, accoglierà in sé l'energia incomparabile che l'anima nazionale dà alla Rivoluzione Fascista: a questa rivoluzione, che, diversa da tutte le altre, conquista il tempo, lo fa suo, prosegue diritta verso l'avvenire»[120]. Il palazzo, per volontà di Mussolini, avrebbe dovuto sorgere di fronte alla Basilica di Massenzio, sulla nuova via dell'Impero inaugurata solennemente il 28 ottobre 1932, che collegava piazza Venezia al Colosseo attraversando i fori imperiali, ma arretrato rispetto alla via per non pregiudicare «la vista dell'intera mole del Colosseo da piazza Venezia» come spiegava il bando di concorso. L'arretramento avrebbe consentito «la creazione di una spianata sopra elevata sulla via dell'Impero, atta ad

[119] ACS, PNF, DN, Servizi Vari, sezione II, b. 332, fasc. «Corrispondenza generale», lettera di Starace al duca Marcello Visconti di Modrone, Roma, 13 febbraio 1935. Il materiale della mostra venne trasferito alla Galleria d'arte moderna, in previsione di una nuova edizione, che fu allestita nel 1937, in coincidenza con la mostra per il bimillenario di Augusto. Cfr. Fioravanti, Introduzione cit., pp. 37-42.

[120] *Professori e studenti per la Casa del Littorio sulla Via dell'Impero*, in «Gioventù fascista», 15 marzo 1934. Con il r.d.l. dell'8 marzo 1934, n. 550 fu dichiarata la pubblica utilità dei lavori di costruzione della «Casa Littoria». Con successivi decreti si autorizzò il ministero dei Lavori pubblici a curarne la costruzione (r.d.l. 7 marzo 1938, n. 322) e il PNF ad emettere un prestito per la costruzione (r.d.l. 24 marzo 1938, n. 379).

accogliere le adunate della folla nelle manifestazioni solenni», situata in modo «da non creare pregiudizio alla completa visibilità del Palazzo dalla via dell'Impero». In posizione opportuna, nella spianata, doveva «essere considerata la creazione di una apposita tribuna o arengario», per i discorsi del duce. Nel colore, il palazzo doveva armonizzarsi con i monumenti circostanti e nel suo insieme, la concezione architettonica dòveva corrispondere «alla grandezza ed alla potenza impresse dal fascismo al rinnovamento della vita nazionale nella continuità della tradizione di Roma. Il Grande Edificio dovrà essere degno di tramandare ai posteri, con carattere duraturo e universale, l'epoca Mussoliniana»[121]. Inserendo il proprio monumento fra i monumenti di Roma e la mole del Vittoriano, il partito ambiva a realizzare una sintesi simbolica, architettonica e urbanistica per immortalare il fascismo quale artefice di una nuova civiltà che rinnovava, nel XX secolo, le glorie della romanità. E avrebbe inoltre creato un immenso «spazio sacro» fra il Colosseo e piazza Venezia, per la celebrazione del culto del littorio con grandi adunate e parate.

Di fronte alla grandiosità monumentale del progetto, si scatenarono vivaci polemiche fra tradizionalisti e modernisti, per la scelta del sito e per lo stile architettonico del palazzo, polemiche che non coinvolsero solo gli architetti ma risuonarono anche nella Camera dei deputati, dove si confrontarono i fautori e i nemici del modernismo. Al di là di questa polemica, i maggiori architetti italiani, dell'una e dell'altra corrente, si cimentarono e fecero a gara, mostrandosi infervorati dallo spirito «religioso» dell'opera, per escogitare un simbolismo adeguato a sintetizzare la tradizione e la modernità dei miti fascisti: l'epopea della rivoluzione e lo Stato corporativo, il culto della romanità e il culto del duce, la devozione alla religione cattolica e la devozione alla religione fascista, l'italianità e l'universalità del fascismo[122].

Comune a tutti i progettisti era la concezione sacrale dell'edificio, come «tempio della rivoluzione», «tempio del Littorio», «Monumento della fede», come pure l'uso di un sincretismo sim-

[121] Il testo del bando è riprodotto nel volume *Il nuovo stile Littorio*, Roma 1936 (pp. XV-XVIII) che illustra i progetti accettati, e parte degli esclusi.

[122] Cfr. Ciucci, *Gli architetti e il fascismo* cit., pp. 139-151; Cresti, *Architettura e fascismo* cit., pp. 178-188; Etlin, *Modernism in Italian Architecture* cit., pp. 426-434.

bolico che attingeva alla tradizione romana, cristiana e fascista per esaltarne la sacralità. Ci fu, per esempio, chi ispirò il suo progetto principalmente all'idea del connubio fra cattolicesimo e fascismo, adornando il palazzo del Littorio con un enorme bassorilievo dove erano raffigurati inginocchiati «in mistica preghiera», ai piedi della Vergine, Pio XI e Mussolini, e collocando colonne di santi protettori, come san Giovanni Bosco e san Benedetto, a simboleggiare, rispettivamente, l'ONB e le corporazioni. Ma questo era un caso isolato, perché la maggior parte dei progetti presentati limitava le citazioni del cattolicesimo al simbolo della croce e alla cappella interna, mentre esaltava in ogni modo la sacralità del fascismo stesso, del suo simbolo e del suo capo. Un architetto, per esempio, proponeva la distinzione fra le diverse funzioni dell'edificio, costruendo due Moli, il palazzo del littorio e il palazzo della mostra, simboleggianti «l'idea nuova che anima l'Uomo Nuovo», uniti da «un legame ideale» come due «gradazioni del Sacro» con un «Sacro Recinto». Per la mostra, il progettista aveva concepito una «grande 'Scalea del Calvario'» che, ruotando attorno ad una croce luminosa al centro dell'ambiente circolare della «Torre del sacrifizio», «porta il pellegrino [...] di stazione in stazione [...] mentre le pareti gli raffigureranno le varie fasi dell'ascesa mistica». I martiri fascisti erano venerati in un sacrario sottostante, anch'esso illuminato tenuemente dalla croce, che così chiudeva «il ciclo ideale che congiunge l'olocausto del Nazareno, per redimere l'uomo nella sua anima, purificata, all'Etica del Fascismo». In un ambiente siffatto, visitare la mostra sarebbe stato «per l'uomo di fede, ripercorrere il cammino dei Martiri e dei Precursori onde ritemprarsi l'animo»[123]. Particolare risalto era dato, in alcuni progetti, all'elemento della «torre» come simbolo di potenza e di comando. Un architetto aveva concepito una torre che si ergeva su via dell'Impero per 88 metri, al di sopra di tutti i monumenti circostanti, simboleggiante il «Genio del Duce», con una grande «M» che «illuminata di notte, proietterà la sua luce a ricordo imperituro dell'Ideatore dello Stato Corporativo»[124]. Il simbolo della luce era presente in vari progetti, per rappresentare l'avvento radioso della «nuova

[123] *Il nuovo stile Littorio*, cit., pp. 371-372.

[124] Ivi, p. 241.

civiltà», che indicava una via di salvezza a tutta l'umanità. Accanto alle vestigia monumentali dell'impero romano, «la prima luce», dove «ebbe ed ha tuttora splendore la vita della civiltà moderna», e attorniata dagli edifici sacri dove scaturì la «seconda luce» che aveva redento il genere umano, doveva sorgere la Mole del partito fascista, affermava un progetto che si ispirava al concetto del «fascio littorio faro di civiltà contemporanea», che irradiava «la terza luce» per illuminare la «travagliata conquista di una superiore civiltà»[125]. Un altro progetto prevedeva di fronte al palazzo, sulla via dell'Impero, un grande fascio littorio con la scure che poteva essere illuminata nelle occasioni solenni[126]. Il già ricordato architetto Palanti aveva immaginato il palazzo a forma di nave, per simbolizzare la «rotta mussoliniana» additata al mondo intero, ed aveva inoltre concepito un gioco di luce a base di riflettori che avrebbero proiettato raggi luminosi sulla massa dell'edificio in modo tale da creare effetti «veramente fantastici, come una vera e propria nave illuminata, isolata dal piano terra, staccata in posizione di marcia». E dalla nave si ergeva la torre che, con l'arengario a forma di scure, formava un fascio, «in armonia di espressione con la tagliente parola del Capo»[127].

La glorificazione del duce, come nume supremo cui era destinata la «Casa Littoria», risuonava in tutti i progetti. «Sorga dunque l'opera simbolica e sia l'Altare della Idea – esultava un progettista –, il palazzo da cui continuerà ad irradiare la volontà del Duce, la forza delle Sue convinzioni, il fascino della Sua Persona»[128]. In uno dei progetti, il palazzo era concepito come «proiezione iconografica di un immenso aratro col quale il primo contadino d'Italia, Benito Mussolini, novello Romolo, traccia il solco sacro della nuova via dell'Impero», mentre la «classica figura del Duce, simboleggiante il Veltro atteso dalle genti, si erge come un gigante che lancia l'aerea prora, segno della Roma moderna, la nave volante, che deve illuminare il mondo della sua luce nuova: la Civiltà Fascista». Tutto l'edificio «è saturo di Lui: Mussolini. Ogni pietra vorrebbe avere funzione illustrativa, glo-

[125] Ivi p. 41.
[126] Ivi, p. 105.
[127] Ivi, p. 59.
[128] Ivi, p. 321.

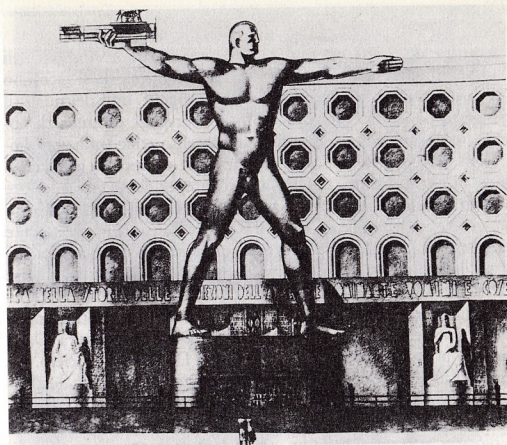



Fig. 18. Progetto Crescini per il Palazzo del Littorio (1934).

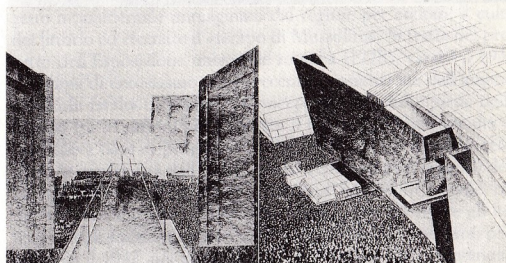
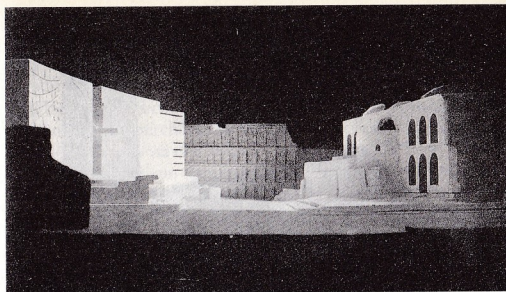
rificatrice della sua opera»[129]. Alla divinizzazione simbolica di Mussolini parteciparono anche Terragni e Sironi. Essi facevano parte di un gruppo che presentò due progetti, uno dei quali (il progetto A) ispirato ai «concetti di universalità, di unità, di potenza e di sapienza, in diretto collegamento colle tradizioni imperiali del Foro Romano», proponeva un complesso architettonico di corpi distinti, che dava però preponderanza «al fattore 'Mostra della Rivoluzione e Sacrario' cristallizzato in una costruzione eterna, templare» separata dall'organismo propriamente amministrativo, come spiegava la relazione illustrativa. Nel palazzo della Rivoluzione, all'ultimo piano, erano la sala del duce e del segretario del partito, che «si affacciano sulla via dell'Impero assumendo posizione di Comando. In alto, in continuazione della grande sala è il podio dal quale il Duce si mostrerà. Da là tutti lo possono vedere. Egli è come un Dio, contro il cielo, sopra di Lui non c'è nessuno. Tutta la facciata inneggia alla Sua forza, al Suo Genio – da tutte le parti della grande via che è il cuore di Roma, il polso del mondo, da piazza Venezia, agli archi del Colosseo, alto, solo, nella luce. Egli sarà di fronte alle moltitudini acclamanti: di tutti – con tutti»[130]. Al duce era dedicata anche la facciata del palazzo: «nella grande parete di granito, vi sarà una sola finestra sulla Via dell'Impero: la Sua, sulla quale saranno scolpite le Sacre parole del giuramento»[131].

Fra un centinaio di progetti presentati, ne furono.prescelti 12 dalla commissione[132] presieduta dal segretario del PNF, che bandì un concorso di secondo grado nell'aprile 1937, in cui era richiesto un corpo monumentale come sede del direttorio nazionale del PNF con gli uffici del duce e del segretario del partito; la «Torre littoria»

[129] Ivi, pp. 183-184.

[130] Relazione al progetto A, cit. in F. Benzi, *Sironi e l'architettura*, in *Sironi. Il mito dell'architettura* cit., p. 120.

[131] Progetto Carminati, Lingeri, Saliva, Terragni, Vietti, Sironi, riportato in *Il nuovo stile Littorio*, cit., pp. 1-4.

[132] Della commissione facevano parte Giovanni Marinelli, segretario amministrativo del PNF, il principe Francesco Boncompagni Ludovisi, governatore di Roma, gli architetti Armando Brasini, Cesare Bazzani, Marcello Piacentini, il senatore Corrado Ricci, il segretario nazionale del Sindacato fascista architetti, il segretario del Sindacato fascista ingegneri, l'ispettore generale dei Servizi tecnici del Governatorato e il direttore dell'Ufficio di Belle arti del Governatorato.

Figg. 19-20. Progetto *A* Carminati-Lingeri-Saliva-Terragni-Vietti-Sironi per il Palazzo del Littorio (1934). In alto, il plastico del progetto; in basso, scorci della facciata.

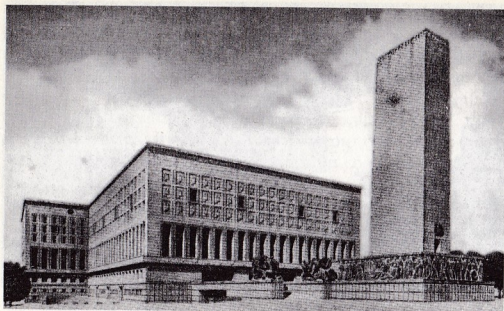



Fig. 21. Progetto Del Debbio-Foschini-Morpurgo per il Palazzo del Littorio.

con la sacrestia del labaro del PNF, il Sacrario, e le sedi per le organizzazioni dipendenti dal partito. Vinse il progetto degli architetti Del Debbio, Foschini e Morpurgo, che però dovette essere ancora modificato perché Mussolini decise che l'edificio doveva sorgere non più sulla via dell'Impero ma nella zona del Foro Mussolini, ottenendo così «un significativo riavvicinamento materiale fra il centro da cui promana e si diffonde lo spirito dell'idea fascista, e la palestra dove la nuova gioventù d'Italia tempra il corpo per maggior gloria della Patria»[133]. I lavori di costruzione furono iniziati il 28 ottobre 1938, ma l'opera rimase incompiuta per la guerra, anche se il partito vi portò per un breve periodo la sua sede[134].

Eguale sorte d'opera incompiuta toccò al più ambizioso progetto monumentale immaginato dal regime per esaltare il culto del littorio ed eternare il «tempo di Mussolini». Si tratta del progetto dell'Esposizione universale romana (EUR), varato il 1936 nel clima di entusiasmo per la recente riapparizione dell'impero sui «colli fatali» di Roma[135]. Concepita come «Olimpiade delle civiltà» fra le nazioni per illustrare il contributo che ciascuna di esse aveva dato al progresso dell'umanità, l'EUR avrebbe celebrato la superiorità dell'Italia ripercorrendo ventisette secoli della sua civiltà dalla romanità all'«epoca di Mussolini il quale, come nessun altro genio politico, ha saputo e sa far vivere gli italiani in una esaltante atmosfera di romanità»[136]. L'apertura, prevista per il 1942, nel quadro delle celebrazioni per il ventennale del regime, fu rinviata a causa della guerra a dopo l'auspicata vittoria dell'Asse. Il rinvio comportò una significativa revisione del programma iniziale: l'idea dell'«Olimpiade delle civiltà» fu sostituita con quella della «Esposizione della pace», attribuendogli una più marcata funzione politica, al fine di dimostrare, in una «cortese competizione»[137] fra i due imperi egemonici dell'Euro-

[133] *La «Casa Littoria» a Roma*, in «Annali dei Lavori Pubblici», 1937, fasc. 11.

[134] Attualmente è sede del ministero degli Esteri.

[135] Cfr. *E42. Utopia e scenario del regime*, vol. I, a cura di T. Gregory e A. Tartaro, vol. II, a cura di M. Calvesi, E. Guidoni, S. Lux, Venezia 1987.

[136] *Primo abbozzo della Mostra della Civiltà Italiana per la Quinta Sezione, dal Settecento all'anno MCMXXII*, cit. in E. Garin, *La civiltà italiana nell'esposizione del 1942*, in *E42*, vol. I, cit., p. 15.

[137] *Revisione del programma di massima del 1937*, in ACS, PCM, Gabinet-

pa dell'Asse, il primato universale della «nuova civiltà» fascista, cui sarebbe spettato il diritto di dare principi e istituti per l'Ordine nuovo.

Il progetto dell'EUR andava oltre il carattere effimero dell'esposizione. Fin dal principio, infatti, Mussolini aveva deciso di trasformarla in un complesso architettonico duraturo, farne il nucleo urbanistico di una «città nuova» che doveva rappresentare «la manifestazione di una collettività organizzata gerarchicamente indirizzata e guidata da una mente ordinatrice»[138]. L'EUR sarebbe stato il centro monumentale della nuova Roma mussoliniana in espansione verso il mare, moderna capitale dell'impero e di una «nuova civiltà»: «Chi venendo da Roma o dal mare si affaccerà dalla via dell'Impero [...] vedrà aprirsi, fra candidi marmi e travertini dorati, la città nuova, viva d'acque e di verde; una città degna di stare accanto all'antica, ma con questo in più; che essa nella sua cornice di severa e potente architettura sarà atta ad accogliere la multanime, dinamica vita d'oggi e di domani»[139]. La nuova città, unendo funzionalità e monumentalità simbolica, avrebbe avuto luoghi di culto, di festa e di divertimento per le masse.

Tutta la cultura italiana, umanistica, artistica e scientifica venne mobilitata per la realizzazione dell'ambizioso progetto. Agli architetti fu assegnato il compito più impegnativo: costruire una «messa in scena che abbia del magico»[140], per dare alle masse «un grandioso spettacolo dimostrativo, realizzato col far muovere il pubblico entro un'attrezzatura scenica fissa» di architetture, sculture e decorazioni murali di «grande efficacia visiva, atti a colpire e impressionare l'immaginazione di chi guarda», raggiungendo «la memoria dei visitatori attraverso la fantasia», per mostrare «al popolo la magica continuità, universalità e attualità

to, 1937-1939, fasc. 14.1 n. 200.6.3, cit. in P. Ferrara, *L'EUR: un ente per l'E 42*, in *E42*, vol. I, cit., p. 81.

[138] G.L. Banfi, L.B. Belgiojoso, *Urbanistica anno XII. La Città Corporativa*, in «Quadrante», n. 13, maggio 1934, cit. in E. Guidoni, *L'E 42, Città della rappresentazione*, in *E42*, vol. II, cit., p. 30.

[139] V. Cini, *Significato e aspetti dell'esposizione universale di Roma*, in «Civiltà», n. 1, aprile 1940, p. 11.

[140] *Mostra della Civiltà Italiana. Lineamenti programmatici*, p. 28, cit. in S. Lux, *Oppo: la committenza*, in *E42*, vol. II, cit., p. 211.

della civiltà italiana, nostro privilegio e segno distintivo di quel primato che il Gioberti esaltava»[141]. La funzione politica e propagandistica della monumentalità dell'EUR, presentata dagli stessi progettisti e commentatori con espliciti riferimenti simbolici e cultuali, informava in realtà tutta la concezione urbanistica, architettonica e decorativa della nuova città, mirante alla «esaltazione di un fondale sacrale ispirato ai valori del fascismo»[142]. Il culto del littorio avrebbe avuto un nuovo «centro sacro» per l'autoglorificazione del fascismo e del popolo italiano, attraverso la storia trasfigurata in mito dalla rappresentazione simbolica di una monumentalità grandiosa e solenne, come un «teatro di architetture favolose, nate da un'evocazione [...] effettiva espressione, di dimensioni mai viste, di un realismo magico», che non voleva ripetere moduli del passato ma produrre «una estasi architettonica che traspone i partiti classici in una *evocazione* lirica ed astratta»[143].

Nella «città nuova» avrebbero avuto sede permanente la mostra della romanità e le mostre dedicate alle istituzioni del regime e agli aspetti della vita sociale, culturale, economica, produttiva, scientifica dell'Italia fascista. Tema dominante era comunque la «glorificazione e celebrazione del nuovo ordine originato dal fascismo». Nella sezione dell'esposizione dedicata al PNF, oltre il sacrario dei martiri, era prevista una imponente ara, concepita sul modello all'*Ara pacis* di Augusto, che doveva «rappresentare il trionfo dell'idea fascista e consacrare la pace dei popoli annunciando l'inizio della nuova Era»[144]; dall'interno dell'ara, una potente sorgente luminosa avrebbe proiettato «nel cielo di Roma un immenso fascio di luce»[145]. Potenti riflettori avrebbero illuminato di notte anche un grande «arco dell'Impero» in al-

[141] Relazione degli architetti Banfi, Belgiojoso, Peressutti, Rogers in *E42*, vol. II, cit., p. 74.

[142] E. Guidoni, *L'E 42, Città della rappresentazione. Il progetto urbanistico e le polemiche sull'architettura*, in *E42*, vol. II, cit., p. 23.

[143] G. Ponti, *Olimpiade della civiltà. L'E42 città favolosa*, in «Corriere della Sera», 4 maggio 1938, cit. in Guidoni, *L'E12, Città della rappresentazione*, cit., p. 62.

[144] *Revisione del «Programma di massima» del 1937*, riportato in *E42*, vol. I, cit., p. 169.

[145] Progetto Cini, approvato da Mussolini il 4 gennaio 1941, cit. in *E42*, vol. II, cit., p. 65.

Fig. 22. Plastico dell'EUR (1938) con l'arco dell'Impero.

luminio e acciaio, alto 40 metri, sovrastante la via Imperiale, asse sacro della nuova città, come un arcobaleno di pace, simbolo trionfale della nuova «pace romana» realizzata, dopo la vittoria dell'Asse, nel segno del littorio[146]. Luce e colore avevano un ruolo decisivo nell'architettura simbolica dell'EUR e nel suo significato religioso. La bianca solarità mediterranea dei monumenti e gli effetti di luce, che avrebbero fatto della notte giorno, avrebbero conferito alla nuova città l'atmosfera mistica di un centro sacro, quali simboli della vittoria sulle tenebre ed il caos della luce della religione fascista, che irradiava dalla Roma mussoliniana i valori di una nuova civiltà.

Religiosità ed arte, è stato osservato, «si ritrovano sullo stesso piano 'mistico' che fin dall'inizio (ma con crescente intensità negli anni della guerra) ha caratterizzato il progetto dell'Esposizione come città della rappresentazione e degli effetti luminosi»[147]. La monumentalità dell'EUR proponeva, in questa prospettiva, un nuovo esempio di sincretismo simbolico tra fascismo e cattolicesimo nel mito della romanità. La mostra assegnava una sezione importante ad illustrare il contributo della Chiesa alla formazione della civiltà italiana, mentre per il culto religioso era previsto un tempio dedicato ai SS. Pietro e Paolo. Ma il vero centro spirituale dell'esposizione e della «città nuova» era il palazzo che avrebbe ospitato in permanenza la mostra della civiltà italiana, dai tempi di Augusto a Mussolini: era questa, scriveva Emilio Cecchi, «materia religiosa, da non poter tentarne la celebrazione fuor che con religiosa reverenza»[148], e tale da conferire all'edificio «un attributo sacro: quasi *Tempio della stirpe*» come lo definiva un gruppo di architetti[149]. Adeguato ad assolvere questa sacra funzione simbolica fu giudicato il progetto degli architetti Guerrini, La Padula e Romano: il cosiddetto «Colosseo quadrato», con le quattro facciate traforate da archi romani, ripetuti «con una insistenza ritmica, che vuole appunto essere una affermazione di essenzialità eterna» oltre che «chiara espressione

[146] Cfr. *E42*, vol. II, cit., pp. 467-470.
[147] Guidoni, *L'E42, Città della rappresentazione*, cit., p. 35.
[148] E. Cecchi, *Il palazzo della Civiltà italiana*, in «Civiltà», n. 3, ottobre 1940.
[149] G.L. Banfi, L.B. Belgiojoso, G. Ciocca, E. Peressutti, E.N. Rogers, *Relazione sul progetto architettonico per il Palazzo della Civiltà italiana*, cit. in A. Mantoni, *E42, i concorsi*, in *E42*, vol. II, cit., p. 91.

di romana italianità»[150]. E come in un tempio romano, la decorazione dell'edificio avrebbe visualizzato, in affreschi e statue, i miti, i valori e gli eroi del culto del littorio. Parte preminente nella mostra avrebbero avuto le sale dedicate al culto dei grandi uomini rappresentativi di un «popolo di poeti di artisti di eroi di santi di pensatori di scienziati di navigatori di trasmigratori» secondo la definizione mussoliniana, che si stagliava sulla fronte di questo Pantheon fascista, dove il popolo avrebbe venerato gli eroi della civiltà italiana, da Cesare, fondatore del primo impero, a Mussolini, fondatore del secondo impero. La sala Mussolini era destinata alla glorificazione del duce che «riassume in sé le più profonde aspirazioni della stirpe [...] In Lui si concludono quasi due millenni di storia. Solo oggi Roma, dopo Augusto, ha una missione politica universale [...] L'esaltazione del nostro Capo dovrà essere di altissimo tono spirituale»[151].

[150] Relazione di Guerrini, La Padula, Romano cit. in *E42*, vol. II, cit., p. 354.

[151] *Mostra della Civiltà Italiana. Criteri fondamentali per la presentazione della Mostra*, Roma 1939, p. 32.

VI

IL «NUOVO DIO D'ITALIA»

E quindi non posso dire altro non sapendomi meglio esprimermi, non ho potuto andare unpo di piu ascuola mangava il potere, intutto ciò io credo che il Duce mi perdona mi assolve i miei errori comessi in questi 3 fogli. Non mi rimane altro solo mi spinge il cuore di gridare evviva il nostro capo del Governo eviva luomo di ferro, evviva il Leone e il Salvatore d'Italia dal Bolscevismo evviva il nuovo Dio d'Italia, e dell'Italia nuova.

Io sono nato contadino e muorerò contadino nel prosimo Dicembre tornerò di nuovo alla mia bella Patria e al mio bello Paese dove sono nato e fatto grande e ciò la mia consorta con 2 figli.

S.M. a Mussolini, Struthers (Ohio), 26 marzo 1930

Qualche cosa, che da più di vent'anni mi batteva nel cuore, s'arresta di colpo: un Amore, una fedeltà, una dedizione. Ora, sono solo, senza il mio Capo [...] Un Capo è tutto nella vita d'un uomo: origine e fine, causa e scopo, punto di partenza e traguardo; se cade, dentro si fa una solitudine atroce. Vorrei ritrovarlo il Capo, rimetterlo al centro del mio mondo, riordinarlo, questo mio mondo, intorno a lui. Ò paura, paura che questo non mi riesca più. Ora, so cos'è la paura: un precipitare improvviso d'una ragione di vita.

G. Bottai

L'universo simbolico della religione fascista ruotava attorno al mito e al culto del duce, che furono certamente la manifestazione più spettacolare e popolare del culto del littorio. Ma questa centralità non deve essere tuttavia fraintesa, attribuendo al mito di Mussolini l'origine della religione fascista. Come abbiamo visto, questa si era formata dall'esperienza collettiva di un movimento che si considerava investito di un proprio carisma missionario, che non veniva affatto identificato, all'inizio, con la figura di Mussolini. Nella formazione dell'autorappresentazione del fascismo come religione erano confluite tradizioni che risalivano indietro nel tempo; e la mitologia fascista, in parte derivata da queste tradizioni, in parte sorta dall'esperienza stessa del fascismo, era più ricca e complessa del mito mussoliniano, e in nessun modo può essere risolta in esso, anche se questo vi occupa una posizione primaria. La nascita del culto del duce avvenne nell'ambito della religione fascista dopo che questa era stata istituzionalizzata, ed era perciò una sua derivazione, anche se la figura del duce possedeva una propria «numinosità» emanante dalla personalità carismatica di Mussolini. Indubbiamente il mito di Mussolini, che – va precisato – traeva alimento anche da ambienti esterni al fascismo, contribuì ad incrementare e a valorizzare la dimensione fideistica del fascismo, ma la presenza di questa dimensione contribuì a sua volta a rafforzare il ruolo carismatico del capo e ad esaltare il mito mussoliniano, fino a collocarlo al centro del culto del littorio. La figura del duce, come componente fondamentale dell'universo mitico e simbolico del fascismo, quale divenne effettivamente dopo il 1925, non può dunque essere vista come un elemento indipendente dalla religione fascista.

Il mito e il culto

Per poter meglio inquadrare il «mussolinismo» nell'ambito del culto del littorio, è opportuno fare una distinzione fra il mi-

to, o meglio, i miti di Mussolini e il culto del duce. Il culto della personalità si fonda sempre sul mito, ma non sempre il mito di una personalità è accompagnato da atti rituali di dedizione e di devozione. Nel caso di altri capi carismatici, come Stalin e Hitler, mito e culto si sono sviluppati simultaneamente all'interno dei loro movimenti e in funzione di questi. Nel caso di Mussolini, invece, il mito non solo ha preceduto il culto, ma si è manifestato con diversi aspetti prima della nascita del fascismo e della sua ascesa al potere. Ci sono stati, infatti, vari «miti» di Mussolini che si manifestarono in periodi diversi della sua vita, ed ebbero origine nell'ambito di differenti ambienti e situazioni politiche e culturali. E ciascuno di questi miti contribuì a far sorgere attorno alla figura di Mussolini un alone carismatico, preparando le condizioni per la nascita del mito fascista di Mussolini e la istituzione di un culto della sua persona negli anni del regime[1]. Si può parlare, innanzi tutto, di un *mito socialista* di Mussolini, sorto quando egli a soli ventinove anni, da sconosciuto dirigente di provincia del partito socialista, balzò sulla scena nazionale come l'«uomo nuovo» della corrente rivoluzionaria che prese la guida del partito nel congresso di Reggio Emilia del luglio 1912. Mussolini divenne l'idolo delle masse socialiste, il modello del capo rivoluzionario, il simbolo del nuovo socialismo intransigente che aveva liquidato il riformismo e marciava risoluto verso la rivoluzione. Ma quando Mussolini compì la scelta dell'intervento, il mito socialista crollò, trasformandosi nell'antimito del traditore venduto e corrotto. Tuttavia, negli anni fra il 1912 e il 1914, accanto al mito socialista, s'era formato un altro mito mussoliniano fra gli intellettuali che militavano nel composito fronte dell'antigiolittismo, radunati attorno a «La Voce» di Prezzolini e all'«Unità» di Salvemini. Per Prezzolini, Mussolini era «un *uomo* e risalta tanto più in un mondo di mezze figure»[2]. Salvemini ammirava il giovane capo socialista «uomo forte e diritto», rivoluzionario sul serio di quelli che «parlano come pensano, e operano come parlano, e perciò portano in sé tanta parte dei futuri destini d'Italia»[3]. Questo mito sopravvisse, ed anzi si rafforzò dopo il crollo del mito socialista, perché la scelta interventista di Mussolini fu considerata una conferma del *mito dell'uomo nuovo* della politica italiana, l'uomo che nel suo dramma politico personale simbolizzava «il dramma di tutta la nostra generazione», come scriveva il 15 novembre 1914 il pittore futurista Carlo Carrà[4]. Da idolo delle masse socialiste, Mussolini divenne l'eroe delle avanguardie politiche e culturali dell'interventismo, come futuro *rinnovatore nazionale*: «tu, Benito Mussolini [...] devi dare all'Italia il nuovo popolo», scriveva un giovane meridionale alla fine del 1914[5].

Questo nuovo mito accompagnò Mussolini anche nel dopoguerra, ma la sua forza di attrazione rimase limitata nell'ambito delle «aristocrazie del combattentismo», come gli arditi, i futuristi, e i reduci interventisti con i quali Mussolini diede vita al movimento fascista. La nascita del *culto del duce* non fu contemporanea alla nascita e allo sviluppo del fascismo, anche se l'appellativo di «duce», già usato per Mussolini nel periodo socialista, gli veniva attribuito dai fascisti secondo una tradizione di linguaggio tipica della sinistra italiana. Per la maggior parte dei primi fascisti, almeno fino alla fine del 1921, il *duce*, cioè il capo carismatico della «rivoluzione italiana», non era Mussolini, ma

[1] Mancano studi sistematici sul mito di Mussolini. Per una prima informazione su alcuni aspetti di questo mito cfr. D. Biondi, *La fabbrica del Duce*, Firenze 1967; P. Melograni, *The Cult of the Duce in Mussolini's Italy*, in «Journal of Contemporary History», 1976, pp. 221-237; A.B. Hasler, *Das Duce-Bild in der Faschistischen Literatur*, in «Quellen und Forschungen», 60, 1980, pp. 421-506; J. Petersen, *Mussolini: Wirklichkeit und Mythos eines Diktators*, in *Mythos und Moderne*, Frankfurt a.M. 1983, pp. 242-260; E. Gentile, *Il mito di Mussolini*, in «Mondo operaio», n. 7-8, 1983, pp. 113-128; A.M. Imbriani, *Il mito di Mussolini tra propaganda e culto di massa. Le origini (1923-1926)*, in «Prospettive settanta», n. 2, 3, 4, 1988, pp. 492-512.

La migliore introduzione critica al problema del mito di Mussolini, corredata da un ricco apparato di testi coevi e di fotografie che riproducono, in forma immediata, la proiezione del mito attraverso la propaganda del regime, rimane tuttora R. De Felice, L. Goglia, *Mussolini. Il mito*, Roma-Bari 1983. Sterminata, invece, è la letteratura apologetica della pubblicistica fascista, utile per seguire la rappresentazione del mito mussoliniano negli anni del regime. Su questo aspetto, oltre al citato saggio di Hasler, cfr. L. Passerini, *Mussolini immaginario*, Roma-Bari 1991.

[2] «La Voce», 4 dicembre 1913. Cfr. E. Gentile, *Mussolini e «La Voce»*, Firenze 1976.

[3] «L'Unità», 26 settembre e 24 ottobre 1912; 19 giugno 1914.

[4] Lettera a G. Prezzolini, cit. in E. Gentile, *Il mito dello Stato nuovo dall'antigiolittismo al fascismo*, Roma-Bari 1982, p. 122.

[5] «Il Popolo d'Italia», 29 novembre 1914.

D'Annunzio, al quale si rivolsero, specialmente durante l'impresa di Fiume, i vari movimenti del nazionalismo rivoluzionario. Nella stessa organizzazione del movimento fascista, Mussolini, pur essendo il dirigente più prestigioso, perché unica figura di rilievo nazionale e direttore di un influente quotidiano, era soltanto membro dell'ufficio di propaganda e della commissione esecutiva; e la sua autorità non era affatto indiscussa e venerata come quella di un capo carismatico. Per i fascisti che lo conoscevano era il «compagno» o l'«amico Benito», per gli altri era «il prof. Mussolini»[6]. Quando il fascismo divenne un movimento di massa, Mussolini dovette far fronte ad una vera e propria rivolta dei principali capi squadristi contro le sue pretese di essere riconosciuto come fondatore e duce del fascismo. Soltanto dopo il congresso del novembre 1921, che sanzionò la trasformazione del movimento in partito, Mussolini venne accettato come duce del fascismo, anche se ciò non implicava alcuna autorità dittatoriale, sul tipo di quella che riuscì ad ottenere Adolf Hitler, in quello stesso anno, nel partito nazionalsocialista[7]. La figura di Mussolini si impose allora più per le sue doti politiche che per il riconoscimento in lui, da parte dei fascisti, di straordinarie doti carismatiche. Egli, cioè, fu accettato come duce dopo che i capi provinciali, fallita la rivolta antimussoliniana e il tentativo di porre alla guida del fascismo D'Annunzio, si erano resi conto che nessuno di loro poteva seriamente contendere a Mussolini la guida del movimento e preservarne nello stesso tempo l'unità. Mussolini era l'unico in grado di tenere unito quell'insieme precario di potentati locali che era allora il fascismo. Ma anche dopo l'andata al potere, emersero nuovamente, all'interno del fascismo, resistenze contro la pretesa di Mussolini di esercitare, facendo leva sulla sua autorità di presidente del Consiglio, una autorità as-

[6] Cfr. M. Gradi, *Il sindacato nel fascismo*, Roma 1987, p. 45.

[7] Cfr. R. De Felice, *Mussolini il fascista. I. La conquista del potere 1921-1925*, Torino 1966, pp. 149-193; E. Gentile, *Storia del partito fascista. 1919-1922. Movimento e milizia*, Roma-Bari 1989, cap. IV; sulla posizione di Hitler nel partito nazionalsocialista, cfr. D. Orlow, *The History of the Nazy Party*, vol. I, Newton Abbot 1969, pp. 23-36; W. Horn, *Führerideologie und Parteiorganisation in der NSDAP (1919-1933)*, Düsseldorf 1972, pp. 45-74. Sulla complessa e discussa teoria del capo carismatico di M. Weber, cfr. in particolare L. Cavalli, *Il capo carismatico*, Bologna 1981; A. Schweitzer, *The Age of Charisma*, Chicago 1984.

soluta e indiscutibile come duce del fascismo, cui era dovuta una totale obbedienza. Nelle varie crisi che sconquassarono il partito fascista fra il 1923 e il 1925, ci furono fascisti che respinsero l'identificazione fra fascismo e mussolinismo. Ancora nel 1924, Camillo Pellizzi ricordava a Mussolini che «un grande moto politico, o una nazione in marcia, non si riassume mai totalmente in un Capo. Così il Fascismo non si riassume in Voi»[8].

Tuttavia proprio queste crisi favorirono l'ascesa del *mito del Duce*, esaltato, spontaneamente e strumentalmente, come unico fattore di coesione del fascismo e unico punto di riferimento al di sopra dei potentati fascisti locali. Nelle rivalità fra i capi fascisti, tutti finivano col fare ricorso all'autorità di Mussolini per legittimare le loro azioni, contribuendo così ad accrescerla. Con la costruzione del regime fascista, l'autorità di Mussolini si affermò ormai incontrastata, dando nuovo prestigio al mito del duce, come elemento necessario di coesione e di stabilità nell'equilibrio di forze che costituivano il regime, e come supremo arbitro e mediatore fra i vari «ducetti», che potevano collaborare superando le loro rivalità d'ambizione solo sottomettendosi insieme all'autorità del duce[9]. Durante le varie fasi di costruzione del regime fascista, la posizione del duce fu codificata negli ordinamenti del partito e dello Stato in forme che ne accentuarono progressivamente la superiorità come capo del fascismo. Nello statuto del 1926, la figura del duce appare per la prima volta nell'ordinamento del partito, collocata al vertice della gerarchia del PNF come «guida suprema». Il primo catechismo di dottrina fascista, approntato da Turati e destinato ai giovani e al popolo, si concludeva con domande e risposte sul duce e con il giuramento fascista, definito «dovere degl'Italiani verso Mussolini e verso la Rivoluzione fascista»[10]. Nello statuto del 1932, il duce venne innalzato al di sopra e collocato al di fuori della gerarchia, e in quello del 1938 fu formalmente definito «Capo del PNF». Nel 1938 fu pubblicato dal PNF il nuovo catechismo di dottrina fascista, aggiornato l'anno successivo con la sezione dedicata alla «difesa della razza», nel quale il duce era definito «il creatore del

[8] C. Pellizzi, *Fascismo-aristocrazia*, Milano 1925, p. 8.

[9] Cfr. M. Rivoire, *Vita e morte del fascismo*, Milano 1947, p. 107.

[10] *La dottrina fascista*, Roma 1929, p. 62.

fascismo, il rinnovatore della società civile, il Capo del popolo italiano, il fondatore dell'Impero»[11]. Nel corso della sistemazione costituzionale degli istituti del regime fascista, in continua evoluzione, la figura del duce acquistò un significato giuridico, perché con tale qualifica si intendeva non solo il «duce del partito» ma «il Duce del Fascismo, cioè la guida, il Capo supremo del Regime, che si identifica ormai indissolubilmente con lo Stato»[12]. Si giunse così alla piena inserzione del mito mussoliniano nella struttura giuridica e istituzionale dello Stato fascista, che venne ad assumere quella particolare fisionomia di *cesarismo totalitario*, come l'abbiamo definito[13], data l'estensione e l'intensità delle attribuzioni riservate a Mussolini, in quanto «mito» e «duce», nella prassi, nella legislazione, nella teologia e nella liturgia dello Stato fascista.

L'affermazione e l'istituzionalizzazione del mito e del culto del duce non sono riducibili però soltanto alle vicende interne del fascismo. Il mito del duce, quale emerse dopo la «marcia su Roma», fu costituito da elementi molteplici, anche esterni al fascismo. È perciò opportuno, come è stato giustamente osservato[14], fare una distinzione fra le manifestazioni propriamente fasciste del mito e del culto del duce, riconducibili a motivazioni propriamente politiche e ideologiche, e le manifestazioni genericamente popolari, spesso prive di queste motivazioni.

Il culto del capo

Le basi per istituire il culto del duce, come capo assoluto e indiscusso del fascismo, furono poste con l'istituzionalizzazione della religione fascista, trasformando il rapporto fra il duce e i fascisti in una relazione carismatica di dedizione ed obbedienza basata sulla *fede* e sul riconoscimento a Mussolini della qualità di

[11] *Il primo libro del fascista*, Roma 1938.
[12] *La legislazione fascista nella XXIX Legislatura 1931-1939*, Roma s.d., vol. I, p. 13.
[13] Cfr. E. Gentile, *Partito, Stato e Duce nella mitologia e nella organizzazione del fascismo*, in K.D. Bracher, L. Valiani (a cura di), *Fascismo e nazionalsocialismo*, Bologna 1986, pp. 265-294.
[14] De Felice, Goglia, *Mussolini* cit., p. 11.

fondatore e massimo interprete del fascismo e della sua missione storica. Da questo punto di vista, fu Augusto Turati, segretario del PNF dal 1926 al 1930, il fondatore del culto. Avviando il processo di mussolinizzazione del fascismo, Turati collocò il duce sull'altare del culto del littorio, offrendolo alla venerazione delle masse fasciste. Mussolini, proclamava Turati, era il Capo «che la Rivoluzione ha voluto dal 1914 al 1922 – che nell'Ottobre l'ha attuata – che da allora la guida. Un Capo, il solo Capo, da cui ogni potere promana. Il pilota, il solo pilota cui nessuna ciurma può sostituirsi»[15], «intento a plasmare la creatura nuova italiana, tutta tesa, anima e corpo, al grande domani»[16], con la sua mente «geniale e possente»[17]. Il duce era anche «il più bello, il più forte, il più buono dei figli» della Madre Italia[18]. Ma la formalizzazione del culto del duce fu soprattutto opera di Starace[19], che moltiplicò le formule e i riti di devozione, dal modo in cui si doveva scrivere la parola «duce», tutta in maiuscolo, al cerimoniale che doveva accompagnare l'apparizione pubblica di Mussolini, con il rito del «Saluto al duce»[20].

Con la istituzione del culto del littorio, l'esaltazione della figura di Mussolini divenne la principale attività della «fabbrica del consenso»[21], che lavorò a ritmo sempre più intenso per diffondere fra le masse il mito e il culto del duce, rendendo la sua immagine onnipresente, rappresentandolo come un «eroe dai mille volti». La dilatazione della dimensione di grandezza attribuita alla personalità mussoliniana non conobbe più limiti né di tempo né di spazio. La santificazione proposta nella mostra del-

[15] A. Turati, *Una rivoluzione e un capo*, Roma-Milano s.d. (1927), p. 143.
[16] Id., *Ragioni ideali di vita fascista*, Roma s.d. (1926), p. 79.
[17] Ivi, p. 58.
[18] A. Turati, *Il partito e i suoi compiti*, Roma s.d. (1928), p. XXV.
[19] Cfr. P. Pombeni, *Demagogia e tirannide*, Bologna 1984, pp. 245-247.
[20] Dopo la conquista dell'Impero, Starace mutò la formula del rito in «Camicie nere, salutate nel duce il fondatore dell'Impero», ma la nuova formula irritò Mussolini, che ne chiese la revoca perché gli suonava come «una litania. Verrebbe voglia di finire con un Amen [...] È troppo lunga. Se non lo dirà nessuno 'Amen' lo dirò io». Cfr. ACS, SPD, CR, b. 46, telegrammi di Mussolini a O. Sebastiani, Forlì 27 e 28 maggio 1937, cit. in S. Setta, *Achille Starace*, in F. Cordova (a cura di), *Uomini e volti del fascismo*, Roma 1980, p. 468.
[21] Cfr. P.V. Cannistraro, *La fabbrica del consenso. Fascismo e mass media*, Roma-Bari 1975.

la rivoluzione fascista, come profeta, salvatore, artefice e guida della nazione, era soltanto uno degli aspetti della trasfigurazione mitica di Mussolini. Egli veniva rappresentato, al di sopra della scena italiana, come la somma e la sintesi superiore d'ogni tipo di grandezza d'uomo di pensiero e d'uomo d'azione mai apparsi in qualsiasi epoca: statista, legislatore, filosofo, scrittore, artista, genio universale ma anche profeta, messia, apostolo, maestro infallibile, inviato da Dio, eletto dal destino e portatore di destino, annunciato dai profeti del Risorgimento, da Crispi, da Oriani, da Sorel, da Battisti, da Corridoni. Per definire la sua grandezza lo si paragonava a Cesare e ad Augusto, a Machiavelli e a Napoleone, a Socrate e a Platone, a Mazzini e a Garibaldi, fino ad arrivare a san Francesco, a Cristo e a Dio stesso perché, scriveva Asvero Gravelli, Dio e la storia oggi significano Mussolini[22]. Un anonimo informatore scriveva in un rapporto del tutto riservato: «Il Fascismo è una religione, religione che ha trovato il suo Dio. Lo zelo dei fedeli deve mettere il popolo quanto più vicino alla statura morale del Duce e far sì che questi non debba mai come lo Spinoza, chiedere a sé stesso: se non avessero trovato [sic!] mi avrebbero cercato»[23]. Per uno dei più esaltati cantori del culto del duce, Mussolini incarnava l'essenza stessa del «mito dell'Eroe»:

> La sua figura spicca, già monolitica, nell'attualità, nella storia, nelle proiezioni dell'avvenire, dominante uomini e cose, come principe degli uomini di Stato, come genio della Stirpe, come salvatore dell'Italia, come romano, nella realtà e nel mito, di Roma imperiale, come personificazione e sintesi dell'idea-Populus, come grande iniziato [...] Egli seguì sin dall'inizio la prassi dell'Eroe [che] parte solo alla conquista del suo mondo, che esiste, prima e soltanto nelle sue elaborazioni dello spirito [...] il mito dell'Eroe è una proiezione di tutti i miti della divinità [...] [Mussolini] è tutto l'Eroe in una luminosità solare, è il Genio ispiratore e creatore: è l'Animatore che trascina e conquista, è Lui: l'interezza massiccia del mito e della realtà [...] La Rivoluzione è Lui, Lui è la Rivoluzione.[24]

[22] Cit. in Hasler, *Das Duce* cit., p. 485.
[23] ACS, PNF, SPEP, b. 7, Milano 5 febbraio 1931.
[24] O. Dinale, *La Mostra della Rivoluzione. Lui: Mussolini*, in «Giovantù fascista», 1° marzo 1934.

La glorificazione della figura di Mussolini, come un nume vivente, divenne un aspetto predominante nell'attività di fascistizzazione delle nuove generazioni, alle quali Mussolini era presentato come il più grande dei grandi uomini di tutti i tempi, un nuovo Cesare, il capo cui si doveva donare la propria vita, anima e corpo[25]. Il *Breviario dell'Avanguardista*, che accompagnava i giovani nelle crociere organizzate dall'Opera nazionale Balilla, recitava: «Tu non sei, Avanguardista, se non perché prima di te, con te e dopo di te, Egli e soltanto Egli è»[26]. Un alone di santità circondava anche la devozione per la memoria dei genitori del duce e il luogo della sua nascita a Predappio, meta di pellegrinaggio delle organizzazioni giovanili. Nel 1930 sorse anche una scuola di «Mistica fascista», per iniziativa di giovani universitari che volevano dedicarsi interamente al culto di Mussolini, abbeverandosi a quella che essi consideravano la fonte della religione fascista: «La fonte, la sola, l'unica fonte della mistica è infatti Mussolini, soltanto, esclusivamente Mussolini»[27]. I mistici, che avevano eletto a loro maestro spirituale il fratello del duce, Arnaldo, meditavano sugli scritti e i discorsi del duce e ispiravano la loro condotta di vita all'ideale di una dedizione totale, fino al sacrificio della vita. Anche sposarsi e procreare era sentito dai giovani mistici come un atto di obbedienza e di devozione al duce. Alcuni dei principali cultori della mistica mussoliniana, come il fondatore Niccolò Giani, morirono in guerra dove erano andati volontari. La scuola, mescolando confusamente religione fascista e religione cattolica, svolgeva cicli di lezioni che si ispiravano al pensiero del duce, lo illustravano e lo sviluppavano nella elaborazione di una visione mistica della rivoluzione fascista, dei problemi della storia e della vita italiana. Nel 1940 la scuola istituì anche corsi di mistica per i maestri elementari desiderosi di «vivificare la propria fede nei valori spirituali e nei principi della Rivoluzione traendo dal Mito Mussoliniano le direttive d'azione pedagogica»[28].

[25] Cfr. M. Ostenc, *La mystique du chef et la jeunesse fasciste de 1919 à 1926*, in «Mélanges de l'École française de Rome», 1, 1978, pp. 275-290.
[26] *Il breviario dell'Avanguardista*, Roma 1928, p. 631.
[27] Cit. in D. Marchesini, *La scuola dei gerarchi*, Milano 1976, p. 121; cfr. anche M.L. Betri, *Tra politica e cultura. La scuola di mistica fascista*, in «Storia in Lombardia», n. 1-2, 1989, pp. 377-398.
[28] ACS, PNF, DN, b. 202, fasc. «Scuola di Mistica Fascista».

La funzione educatrice e catartica era considerata inerente all'essenza stessa del culto del duce perché, si affermava, non v'era strato della vita nazionale che non fosse investito dalla «pedagogia mussoliniana»: «E assistiamo felici allo spettacolo divino di un popolo che s'alza sempre più nella luce, ascoltando il Verbo del Capo, che ogni dì si fa azione, sangue, carne, ritmo, luce di vita, religiosa missione. – E mentre affascina per il suo contenuto eroico ed alto, palesa il metodo unico, per salire, nella febbre perenne della devozione alla Patria romana, verso le vette di Dio»[29]. Mussolini era «il prototipo dell'italiano nuovo», il «modello vivente ed operante dell'individualità etica e politica alla quale dobbiamo somigliare»[30]. Un noto studioso del pensiero machiavelliano affermò che Mussolini educava gli italiani «col semplice guardarli negli occhi» e le nuove generazioni anelavano «a modellarsi sull'esempio vivo del CAPO»[31].

Al di là degli aspetti più grotteschi e ridicoli delle sue manifestazioni, il culto del duce si inseriva, con una propria logica funzionalità, nel progetto di educazione dell'«armonico collettivo» per la creazione di una nuova civiltà. La nascita di una civiltà, per i fascisti, come abbiamo visto, è opera di un capo fondatore che plasma una collettività sotto l'azione di un mito. In questa prospettiva, Mussolini appariva ai fascisti come una straordinaria figura di fondatore di civiltà che era anche, egli stesso, un mito vivente che operava come forza plasmatrice sull'animo della massa, per istillare in essa la nuova fede e trasformarla in una comunità morale organizzata totalitariamente. L'avvenimento capitale realizzato da Mussolini, affermava Paolo Orano, era «il patriottismo intensificato sino ad un misticismo, la santità il martirio la fede, considerate come forze di costruzione civile»: quindi il «mussolinismo è religione», nel senso che la fede nel duce è «la fase preparativa di un religiosismo italiano, di una italianità religiosa»[32].

[29] A. Cammarata, *Pedagogia di Mussolini*, Palermo 1932.
[30] R. Cantalupo, *La classe dirigente*, Milano 1928, pp. 74-75.
[31] F. Ercole, prefazione a F. Ciarlantini, *Il Capo e la folla*, Milano 1935, pp. 8-9.
[32] P. Orano, *Mussolini da vicino*, Roma 1928, pp. 21-24.

Il duce e i gerarchi

Ma pur partecipando, con più o meno autentica fede e convinzione, alla glorificazione del culto di Mussolini, i fascisti che credevano nel fascismo come religione politica di una nuova civiltà, non risolvevano il fascismo nel mussolinismo, anche se consideravano il mussolinismo un fattore essenziale e determinante, secondo le loro categorie culturali, per poter gettare le fondamenta della nuova civiltà. Questo concetto della funzione del culto del duce nell'ambito della religione fascista, in quanto mito vivente, era formulato chiaramente, pur con usuale enfasi iperbolica, da «Critica fascista»[33]:

> Alla religiosità civile di un popolo occorre un punto di concentrazione. Da tempo immemorabile occorreva all'Italia una grande figura che assurgesse a simbolo nazionale, a divinità, a mito unificatore e animatore della nostra storia: ed ecco Mussolini [...] io credo ed affermo che né Cavour, né Mazzini, né Garibaldi saranno storicamente confrontabili a Mussolini. Nessuno dei tre raggiunse l'universalità costruttiva, la completa personalità umana di Mussolini, nessuno tanta unanimità di consensi ed eguale potenza trascinatrice, nessuno fu gravato da altrettanta responsabilità od ebbe campo d'azione così vasto.
>
> Il mito Mussolini durerà come quello di Romolo e di Cesare; il nome del Duce non potrà in futuro servire da bandiera di un partito contro un altro, ma sarà simbolo della nazione intera e sola in faccia al mondo.

Proprio in quanto simbolo e mito vivente in cui si incarnava la religione fascista, il culto di Mussolini si affermò soprattutto dopo l'istaurazione del regime, quando, superate le ultime contestazioni da parte di esponenti fascisti riottosi e ribelli, si impose senza più resistenze, permeando di sé interamente la mentalità e la cultura del fascismo.

A favorire questo processo, oltre le particolari condizioni di tipo politico, propagandistico e funzionale, vi furono altri fattori propriamente culturali e ideologici, che si ricollegavano alla lo-

[33] G. Pini, *Divagazioni*, in «Critica fascista», 1° dicembre 1927.

gica del fascismo come religione. È, infatti, nel contesto del pensiero mitico che il fascismo elaborò una propria concezione del capo carismatico. Nella teologia politica di Gentile, Mussolini era investito del carisma che gli conferiva l'essere l'incarnazione vivente dell'«idea fascista», che attraverso la sua personalità si attuava nella storia: il *duce,* affermò Gentile, è «un eroe, uno spirito privilegiato e provvidenziale, in cui il pensiero s'è incarnato, e vibra incessantemente col ritmo potente d'una vita giovanile e in pieno rigoglio»[34]. I riconoscimenti del carisma mussoliniano divennero sempre più frequenti fra i suoi collaboratori, dopo la sua andata al potere. Giovanni Giuriati scriveva a Mussolini il 10 marzo 1923 professandogli la sua «fede fermissima che tu sia il Veltro vaticinato da Dante»[35]. Quando Bottai, nel luglio 1932, fu dimissionato dalla carica di ministro delle Corporazioni, disse a Mussolini che accettava la sua decisione con «animo sereno»: «mi assalirà solo, talvolta, la nostalgia del Capo, della sua presenza, del suo ordine. Cercherò di superarla, pensando che anche nella mia vita privata, come ormai da tanti anni, Mussolini opererà come una forza incessante di miglioramento e di perfezionamento»[36]. Certamente, nella relazione di potere fra il duce e i gerarchi, i quali rivaleggiavano per conquistare le chiavi del suo cuore, simili attestati potevano essere dettati da meri calcoli di opportunismo, di ambizione, di interesse, e forse anche da paura. Tuttavia, la pubblicazione di scritti intimi e autobiografici di esponenti fascisti, apparsi dopo il crollo del mito mussoliniano e dopo la morte dei loro autori, come per esempio il diario di Bottai e le memorie di Tullio Cianetti, ci consente di constatare che, all'origine del culto del duce, vi era una dedizione spontanea e sincera, tipica di una cultura che credeva nel mito dell'eroe e nel culto del capo come massimi fattori di storia. Per esempio, Giuriati, che all'inizio degli anni Trenta si era allontanato dal potere e dallo stesso Mussolini, deluso dal suo capo dopo la breve e defatigante esperienza di segretario del PNF, e che non aderì alla Repubblica sociale, riflettendo sul culto del duce dopo la caduta del regime, confermava di avere veramente creduto che Mussolini fosse «l'uomo predestinato a ricongiungere in Roma, secondo l'idea di Dante, i due simboli sacri, la Croce e l'Aquila: a fugare, non dall'Italia soltanto, ma dalla faccia della terra, il disordine morale e civile, l'eresia e la guerra»[37]. Bottai, nel momento di partire per la zona di guerra nel 1941 su ordine di Mussolini, annotava nel suo diario: «Dal mio Capo non ho avuto, partendo, il saluto da uomo a uomo, cui soltanto la mia anima di gregario fedele aspirava. Ma fedele gli sono [...] e gli dedico la mia morte, che con quella di tanti e tanti soldati sia per il suo spirito feconda di rinnovamento morale della nostra Italia»[38].

Il destino della prima generazione fascista si identificò con il destino di Mussolini. Gerarchi come Grandi, Bottai, Balbo, Farinacci, Bastianini, Cianetti, pur riconoscendo i limiti dell'uomo e la sua progressiva involuzione, quanto più Mussolini stesso diveniva prigioniero del suo mito, sentivano di dovere a Mussolini se, ancora giovani, erano emersi dalla prospettiva di un'esistenza anonima di piccoli borghesi, per essere elevati nel *tempo della Storia,* trasformati in artefici di storia. Essi erano convinti di partecipare con Mussolini, e grazie a lui, ad una grande impresa che avrebbe segnato un'*epoca* nella storia della civiltà. Tipico è il caso di Tullio Cianetti, figlio di un mezzadro, che percorse il cammino gerarchico nelle organizzazioni sindacali fino a diventare nel maggio 1943 ministro delle Corporazioni. Nelle sue memorie, Cianetti illustra con vivace sensibilità di testimone il fenomeno del carisma mussoliniano, ed il suo progressivo logoramento negli anni della seconda guerra mondiale. Pur avendo patito da Mussolini cocenti delusioni, egli racconta che quando fu innalzato ai vertici di un regime in agonia, fu infiammato dall'entusiasmo:

> «Sono un Ministro di Mussolini» – mi dicevo – «sono al fianco di una grande figura della Storia, di un autentico creatore di Storia. Lo ho amato tanto quest'uomo affascinante e certamente lo amo ancora. In ventun anni non sono mancate le delusioni, ma la vita non è fatta di soli fiori e di profumi. Mussolini è forse la figura più sconcertante

[34] G. Gentile, *Fascismo e cultura*, Milano 1928, p. 47, discorso inaugurale all'Istituto nazionale fascista di cultura, 19 dicembre 1925.
[35] Cit. in E. Gentile, introduzione a G. Giuriati, *La parabola di Mussolini nelle memorie di un gerarca*, Roma-Bari 1981, p. XXVIII.
[36] ACS, SPD, CR, b. 65, fasc. «Bottai».

[37] Giuriati, *La parabola di Mussolini* cit., p. 39.
[38] G. Bottai, *Diario 1935-1944*, a cura di G.B. Guerri, Milano 1982, p. 256.

tra i condottieri che si conoscono: parla come un genio, ma scivola nella puerilità più banale; parte con fermezza e si trastulla con i capricci di bimbo viziato; predica come un grande iniziato e lascia perplessi, con una frase di cinismo; si assoggetta ad uno spaventoso lavoro per il suo popolo e ostenta disprezzo per gli uomini; invoca Dio, ma si compiace di enunciare eresie; nonostante ciò è pur sempre un grande uomo al quale si offre volentieri la miglior parte di se stessi».[39]

Molte altre testimonianze potrebbero essere citate, per mostrare quanto sia stata forte la suggestione del mito mussoliniano sugli stessi uomini che controllavano e manovravano la macchina totalitaria e non ignoravano gli artifici della propaganda e gli strumenti della manipolazione, con i quali il culto del duce veniva propagato fra le masse. Essi conoscevano da vicino e da anni Mussolini, del quale non ignoravano le debolezze, le meschinità, il cinismo, la spregiudicata e volgare strumentalizzazione degli uomini nei suoi calcoli di potere. Ma fin quando il mito fu operante al vertice del potere, circonfuso di fascino sacrale, i difetti dell'uomo furono obnubilati dal riverbero della «grandezza» che gli veniva attribuita. Egli appariva come una personalità *smisurata*, posseduto da un intuito della storia che ne faceva un grande protagonista del suo tempo, investito d'una missione che avrebbe segnato il destino degli italiani e dell'intera umanità. Questa immagine sorgeva da uno stato d'animo comune ai più diretti collaboratori di Mussolini e con lui direttamente coinvolti nell'esperienza del fascismo fin dai tempi della lotta per la conquista del potere. Alla maggior parte di loro, che aveva vissuto l'ansia e la ricerca di una «nuova fede» negli anni giolittiani, che aveva partecipato alla guerra spinta dal mito della «rivoluzione italiana», il Mussolini trionfatore appariva come l'«eroe rappresentativo» della loro generazione e delle loro aspirazioni di rigenerazione e di grandezza, l'interprete e l'esecutore della loro volontà di potenza per plasmare le masse e riformare il carattere degli italiani.

Nella coscienza dei suoi più stretti collaboratori, il mito del Mussolini «capo» suscitava, proprio in forza dell'intensità cultu-

[39] T. Cianetti, *Memorie dal carcere di Verona*, a cura di R. De Felice, Milano 1983, p. 373.

rale e emozionale con la quale era stato percepito, sentimenti di dedizione e di identificazione col duce, che scaturivano dall'averne fatto, come scriveva Bottai nel suo diario, una *ragione di vita*[40]. Ma proprio da questa esaltazione della figura del duce emergeva il massimo problema col quale il fascismo doveva confrontarsi nel tentativo di realizzare il suo progetto totalitario, trasformando la religione fascista in una fede collettiva attraverso la funzione pedagogica del culto del duce come mito vivente: come evitare che la mitizzazione di Mussolini, pur ritenuta necessaria ai fini della politica totalitaria, finisse col far dipendere il futuro dello Stato totalitario dalla sorte del suo fondatore? Carlo Costamagna segnalò il pericolo nel 1940, riparandosi prudentemente dietro una citazione machiavelliana: «Non è, adunque, la salute di una repubblica o d'un regno avere uno principe che prudentemente governi mentre vive; ma uno che l'ordini in modo, che, morendo ancora, la si mantenga»[41]. Il problema si presentò più volte alla coscienza dei fascisti più avvertiti, ma anche quelli che col tempo si resero conto della tendenza fagocitatrice del mussolinismo verso il fascismo, si arresero di fronte ai successi del duce, che parevano confermare la sua grandezza, il suo «genio», la sua «missione», prima di essere trascinati con lui nella catastrofe:

Noi abbiamo creduto. Abbiamo creduto in voi, Duce, e la vostra fede è stata ed è la nostra fede, ancora una volta consacrata col sangue. Abbiamo vinto perché in ogni istante siete stato presente al nostro spirito, perché vi abbiamo sempre seguito con assoluta consapevole fiducia, così come vi seguiremo sulle nuove vie luminose che ci insegnerete.[42]

Questa dichiarazione di devozione, inviata da Starace a Mussolini dopo la proclamazione dell'Impero, può essere assunta come attestato corale della dedizione carismatica dei gerarchi: riassume le ragioni del culto del duce come era concepito e praticato dai suoi gregari, in una dimensione fideistica che solo per l'a-

[40] Ivi, p. 247.
[41] N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, I, 11, cit. in C. Costamagna, *Dottrina del fascismo*, s.l. 1982, p. 575.
[42] «Il Messaggero», 9 maggio 1936.

tra i condottieri che si conoscono: parla come un genio, ma scivola nella puerilità più banale; parte con fermezza e si trastulla con i capricci di bimbo viziato; predica come un grande iniziato e lascia perplessi, con una frase di cinismo; si assoggetta ad uno spaventoso lavoro per il suo popolo e ostenta disprezzo per gli uomini; invoca Dio, ma si compiace di enunciare eresie; nonostante ciò è pur sempre un grande uomo al quale si offre volentieri la miglior parte di se stessi».[39]

Molte altre testimonianze potrebbero essere citate, per mostrare quanto sia stata forte la suggestione del mito mussoliniano sugli stessi uomini che controllavano e manovravano la macchina totalitaria e non ignoravano gli artifici della propaganda e gli strumenti della manipolazione, con i quali il culto del duce veniva propagato fra le masse. Essi conoscevano da vicino e da anni Mussolini, del quale non ignoravano le debolezze, le meschinità, il cinismo, la spregiudicata e volgare strumentalizzazione degli uomini nei suoi calcoli di potere. Ma fin quando il mito fu operante al vertice del potere, circonfuso di fascino sacrale, i difetti dell'uomo furono obnubilati dal riverbero della «grandezza» che gli veniva attribuita. Egli appariva come una personalità *smisurata*, posseduto da un intuito della storia che ne faceva un grande protagonista del suo tempo, investito d'una missione che avrebbe segnato il destino degli italiani e dell'intera umanità. Questa immagine sorgeva da uno stato d'animo comune ai più diretti collaboratori di Mussolini e con lui direttamente coinvolti nell'esperienza del fascismo fin dai tempi della lotta per la conquista del potere. Alla maggior parte di loro, che aveva vissuto l'ansia e la ricerca di una «nuova fede» negli anni giolittiani, che aveva partecipato alla guerra spinta dal mito della «rivoluzione italiana», il Mussolini trionfatore appariva come l'«eroe rappresentativo» della loro generazione e delle loro aspirazioni di rigenerazione e di grandezza, l'interprete e l'esecutore della loro volontà di potenza per plasmare le masse e riformare il carattere degli italiani.

Nella coscienza dei suoi più stretti collaboratori, il mito del Mussolini «capo» suscitava, proprio in forza dell'intensità cultu-

[39] T. Cianetti, *Memorie dal carcere di Verona*, a cura di R. De Felice, Milano 1983, p. 373.

rale e emozionale con la quale era stato percepito, sentimenti di dedizione e di identificazione col duce, che scaturivano dall'averne fatto, come scriveva Bottai nel suo diario, una *ragione di vita*[40]. Ma proprio da questa esaltazione della figura del duce emergeva il massimo problema col quale il fascismo doveva confrontarsi nel tentativo di realizzare il suo progetto totalitario, trasformando la religione fascista in una fede collettiva attraverso la funzione pedagogica del culto del duce come mito vivente: come evitare che la mitizzazione di Mussolini, pur ritenuta necessaria ai fini della politica totalitaria, finisse col far dipendere il futuro dello Stato totalitario dalla sorte del suo fondatore? Carlo Costamagna segnalò il pericolo nel 1940, riparandosi prudentemente dietro una citazione machiavelliana: «Non è, adunque, la salute di una repubblica o d'un regno avere uno principe che prudentemente governi mentre vive; ma uno che l'ordini in modo, che, morendo ancora, la si mantenga»[41]. Il problema si presentò più volte alla coscienza dei fascisti più avvertiti, ma anche quelli che col tempo si resero conto della tendenza fagocitatrice del mussolinismo verso il fascismo, si arresero di fronte ai successi del duce, che parevano confermare la sua grandezza, il suo «genio», la sua «missione», prima di essere trascinati con lui nella catastrofe:

> Noi abbiamo creduto. Abbiamo creduto in voi, Duce, e la vostra fede è stata ed è la nostra fede, ancora una volta consacrata col sangue. Abbiamo vinto perché in ogni istante siete stato presente al nostro spirito, perché vi abbiamo sempre seguito con assoluta consapevole fiducia, così come vi seguiremo sulle nuove vie luminose che ci insegnerete.[42]

Questa dichiarazione di devozione, inviata da Starace a Mussolini dopo la proclamazione dell'Impero, può essere assunta come attestato corale della dedizione carismatica dei gerarchi: riassume le ragioni del culto del duce come era concepito e praticato dai suoi gregari, in una dimensione fideistica che solo per l'a-

[40] Ivi, p. 247.
[41] N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, I, 11, cit. in C. Costamagna, *Dottrina del fascismo*, s.l. 1982, p. 575.
[42] «Il Messaggero», 9 maggio 1936.

spetto emozionale si accordava con la fede che animava il culto del duce nelle masse, non per le motivazioni e i fini che la cultura fascista attribuiva al mito mussoliniano.

La fede della gente comune

Dopo la conquista del potere, il mito di Mussolini trovò un ambiente favorevole per affermarsi e diffondersi anche al di fuori del suo partito e, in qualche caso, contro di questo. La crisi italiana del dopoguerra aveva creato condizioni psicologiche propizie per la nascita del culto popolare dell'Uomo provvidenziale: «Tutti avvertono – scriveva nel 1921 il vecchio senatore liberale Giustino Fortunato – che l'Italia si avvia alla guerra civile [...] tutti perciò invocano, come ne' momenti di estremo pericolo, il provvidenziale intervento di un Uomo, – con l'U maiuscolo, – che sappia finalmente riportare il paese nell'ordine»[43]. E quando Mussolini giunse al potere, molti videro in lui l'Uomo provvidenziale, che avrebbe riportato l'ordine e la pace dopo oltre un decennio di sconvolgimenti sociali e politici senza precedenti. Per l'opinione pubblica borghese egli era il salvatore della patria e il restauratore dello Stato; per i ceti popolari che non avevano subìto la violenza fascista, egli appariva come un figlio del popolo, diventato capo del governo senza mutare o nascondere, anzi ostentando le sue origini popolane, e perciò fu subito circondato da ingenua ammirazione, mista a fiducia e speranza nella sua opera benefica. A favorire la diffusione del mito fra la gente comune, priva di consapevoli motivazioni politiche, pensò lo stesso Mussolini: egli fu il primo presidente del Consiglio che visitò l'Italia in lungo e in largo, recandosi in regioni e città dove i suoi predecessori non si erano mai recati, mostrandosi alla folla, parlando alle masse. Fra maggio e ottobre del 1923, Mussolini visitò il Veneto, la Sardegna, la Lombardia, la Toscana, la Sicilia, la Campania, l'Abruzzo, il Piemonte, l'Emilia e l'Umbria, e ripeté il giro l'anno successivo. In questo modo, egli stabilì un

[43] G. Fortunato, *Dopo la guerra sovvertitrice*, Bari 1922, riportato in Id., *Il Mezzogiorno e lo Stato italiano*, Firenze 1973, vol. II, p. 702.

contatto diretto con la gente comune, quasi a dare la sensazione fisica che essa fosse ora più vicina al potere e potesse finalmente essere ascoltata ed esaudita. La stampa fascista contribuì alla formazione del mito, paragonando i viaggi di Mussolini a riti compiuti per riconsacrare la terra d'Italia alla patria. Torino, scriveva «Il Popolo d'Italia» il 24 ottobre 1923, si apprestava a ricevere festosamente la visita di Mussolini, che avrebbe nuovamente consacrato alla patria la «città rossa»[44]. Si avviava così la sacralizzazione del mito di Mussolini, salutato «sacerdote della Patria» il quale «dopo aver elevato il calice delle nostre amarezze di italiani e spezzata l'ostia dei nostri sacrifizi cruenti e incruenti ma non perciò meno tragici, giurava insieme con la folla, a mani protese, che, se sarà necessario ricominciare, si ricomincerà»[45]. Mussolini, per parte sua, usava gesti simbolici che rafforzavano questa immagine, come quando, a Perugia, compì il rito sacerdotale di accendere la lampada votiva dinanzi all'altare consacrato ai caduti di guerra, ricevendo l'olio dalle mani della madre di un caduto[46]. «C'è un 'messianismo fascista'?» si domandava un giornalista francese nel 1924[47], osservando che, dall'andata al potere di Mussolini, si era assistito al sorgere di una leggenda attorno ad un uomo vivente:

> il prestigio personale del dittatore ha seguito una curva ascendente che l'ha portato ai vertici dell'idolatria popolare. Spontaneamente e artificialmente, si è formata attorno a lui una atmosfera di silenziosa e cieca obbedienza, di dedizione, di venerazione e di paura. Ed è un miracolo continuo il fatto che questa popolarità resista alla corrosione del tempo. Ma esiste, non c'è dubbio. La curiosità non basterebbe a spiegare la presenza nelle piccole stazioni sperdute, lungo i cigli della ferrovia, ai passaggi a livello, la notte, di migliaia di contadini o di operai, ignoti, sconosciuti, il cui gesto è rimasto senza risposta, e che avevano atteso ore, per salutare col braccio il treno misterioso che portava, come era stato loro detto, le fortune d'Italia.

[44] «Il Popolo d'Italia», 24 ottobre 1923.
[45] *Il sacerdote della Patria*, in «L'Idea nazionale», 23 agosto 1923.
[46] «Il Popolo d'Italia», 31 ottobre 1923.
[47] R. De Nolva, *Le mysticisme et l'esprit révolutionnaire du fascisme*, in «Mercure de France», 1° novembre 1924.

Mussolini, scrisse Ferruccio Parri all'indomani del delitto Matteotti, era posto effettivamente su «un piedistallo di fiducia inconscia, di ammirazione ingenua e quasi fisica, di stupore estatico sul quale larga parte del popolo italiano contemplava il suo duce dinamico agitarsi e recitare»[48]. Dopo il delitto, il mito subì una forte scossa ma non crollò, come riconobbe lo stesso Mussolini: «Se c'era un mito, questo ha subito una forte inclinazione. E perché non è crollato? per una ragione molto semplice: perché aveva simpatie grandissime nella enorme popolazione italiana»[49]. Ma superata la crisi e consolidato il potere, il mito popolare riprese quota accompagnato nella sua ascesa dall'uso sempre più ampio e perfezionato della propaganda, che intensificò la diffusione del mito mussoliniano tra gli italiani, confortati dai successi, reali o apparenti, che la politica di Mussolini riscuoteva all'interno e all'estero.

Ad alimentare il culto del duce fra le masse contribuirono molto i continui incontri di Mussolini con la folla, in occasione della celebrazione delle feste del regime o durante le sue visite per l'Italia quando, grazie alla preparazione di una moderna regia, si creavano le condizioni per suscitare uno stato d'alta tensione emotiva collettiva, preludio al rito dell'unione «mistica» del capo con la folla e alla drammatizzazione simbolica dell'unità della nazione attraverso il suo duce. L'artificio della «fabbrica del consenso» e l'entusiasmo spontaneo cooperavano per produrre un sentimento di esaltazione collettiva, soprattutto attraverso la scansione, in parte preordinata in parte spontanea, del ritmo della cerimonia, in gradi e tempi differenti – l'invocazione, l'attesa, l'apparizione – tali da trasformare sempre l'incontro in un atto di culto. Traiamo dalla cronaca del XIII annuale della fondazione dei fasci una descrizione tipica di questo rito in piazza Venezia:

Le squadriglie degli aereoplani stringono ora il cerchio dei loro voli, come a coronare nel cielo questa magnifica adunata.

[48] F. Parri, *Il nostro posto*, in «Il Caffe», 1° luglio 1924, riportato in *«Il Caffè» 1924-25*, Milano 1961, p. 81.

[49] La citazione, tratta dal testo del discorso realmente pronunciato da Mussolini ai Consiglio nazionale fascista del 7 agosto 1924 (riprodotto integralmente da R. De Felice, *Mussolini il fascista. I. La conquista del potere 1921-1925*, Torino 1966, pp. 775-785) fu omessa nel testo pubblicato.

La folla non si stanca di seguire con occhi ammirati le evoluzioni e il fragore dei motori si armonizza con gli squilli delle fanfare e con i canti dei fascisti. Intanto la fiumana ha invaso la Piazza Venezia. Il clamore delle musiche e degli *alalà* si fa assordante: il pubblico trascinato dall'entusiasmo si unisce al coro immenso dominato dal ritornello che invoca il Duce.

Sono quasi le sei. La tramontana si fa più intensa, ma chi se ne accorge ormai più?

Le squadriglie di aereoplani sono ora sparite. La mole bianca del Vittoriano è illividita nel crepuscolo. Palazzo Venezia emerge fulvo e maestoso da un mare irrequieto di gagliardetti e di Camicie nere, di ottoni luccicanti.

Ma l'afflusso continua. La fiumana interminabile gremisce la piazza. Cinquantamila persone aspettano Mussolini, cinquantamila voci lo chiamano. Ecco il primo rintocco della campana del Campidoglio. Ormai lo sguardo di questo popolo non si distoglie dal balcone dove comparirà la figura del Duce.

I veterani della grande guerra, i veterani della Rivoluzione fascista, operai, giovani squadristi, studenti, popolani di ogni età e di ogni mestiere: la folla è come una sola creatura dai mille volti e da un unico cuore. Ma l'impazienza dei più giovani, dei «ragazzi di Mussolini» aggiunge alcune note pittoresche a questo imponente spettacolo. Ogni squadra vuole che il proprio gagliardetto si protenda più da vicino verso il Duce e più da vicino lo saluti e lo acclami.

Si formano qua e là piramidi umane in una gara di agilità e di sveltezza: così sul nereggiare della folla sventolano altissime le fiamme dai colori di Roma.

Sono le 6.20. Il balcone di apre. Appare S.E. Starace che avvolge all'asta il drappo della bandiera. L'attesa della folla sta per essere premiata ed ecco, infatti, che un urlo immenso prorompe dalla piazza: «Viva il Duce!».

Tutte le musiche intonano *Giovinezza*. I gagliardetti si alzano. Mussolini! La figura si profila nel gesto del saluto romano nell'ampia cornice della finestra. Egli indossa la divisa di Caporale d'onore della Milizia. È a capo scoperto. Il suo sguardo giunge alla folla, ne fa traboccare l'entusiasmo.

«Duce! Duce!», Il grido appassionato si moltiplica all'infinito, sovrasta il fragore delle musiche.

La manifestazione assurge ad un immenso religioso rito di fede. È tutto un popolo che si esalta in un Uomo, che si ritrova in Lui. Ma agli squilli di «attenti», ecco che un assoluto silenzio succede a quel clamore che pareva non dovesse avere più fine; e non è meno mira-

bile attestando di una coscienza nuova che la disciplina ha saputo creare negli italiani.

Sono le 6.25. Mussolini parla al popolo romano, all'Italia.

Il duce conclude il discorso col grido «A chi l'Italia?», ricevendo dalla folla la rituale risposta «A noi!»:

Le parole del Duce sono ormai nel cuore di questa immensa folla. Il formidabile *A Noi!* ha rinnovato fieramente un atto di fede assoluta: la fede nel Fascismo e nell'avvenire della Patria. La parola di Mussolini «durare» è stata accolta e ripetuta come un giuramento. Alla voce della moltitudine ha risposto la voce di una moltitudine.

Il rito è compiuto.

Mussolini ha lasciato il balcone, ma il popolo vuole vederlo ancora, gridargli la sua devozione. Due, tre volte il Duce si affaccia e saluta romanamente.

Poi, la grande vetrata si chiude.

La piazza echeggia di canti; ma le parole di Mussolini sovrastano. Sembra di sentirle ancora. Le masse fasciste riprendono le loro formazioni; lentamente la folla sgombra la piazza, mentre si vanno accendendo le torce di una fantastica fiaccolata che attraversa la città.[50]

La scansione dei tempi aveva un ruolo ancor più rilevante, per creare l'atmosfera mitica propizia allo svolgimento dell'atto rituale, nelle visite che Mussolini faceva in città e regioni, dove veniva accolto come un nume portatore di grazie. Queste visite erano in genere precedute dalla invocazione rivolta a nome della popolazione dal prefetto o dal segretario federale, a cui Mussolini faceva seguire l'annuncio della visita, ma fra l'annuncio e la visita poteva trascorrere anche qualche anno come avvenne, per esempio, per una visita a Genova. Il 9 luglio 1934 Mussolini esaudì l'invocazione dei fascisti genovesi che «desiderano dopo otto anni di rivedermi tra loro», annunciando che sarebbe andato a Genova nel 1936. La visita avvenne invece nel maggio del 1937, il che però contribuì a rendere ancor più viva l'attesa e l'entusiasmo delle accoglienze[51]. Lo stesso avvenne per un viaggio nel Veneto, compiuto nel 1938. Un informatore del ministero del-

[50] «Il Popolo d'Italia», 24 marzo 1932.
[51] ACS, PCM, Gabinetto, 1937-1939, fasc. 20.2 n. 946.

la Cultura popolare ritraeva con enfasi, ma non del tutto infedelmente, la frenesia dell'attesa a Trieste, dopo l'annuncio della visita invocata da più di un decennio:

Trieste sta lavorando febbrilmente, affannosamente per essere pronta: fra meno di ventiquattr'ore il Duce sarà qui. Questa certezza sembra togliere il respiro ai Triestini: li emoziona e li stordisce e se per un verso ne moltiplica le energie dall'altro li immobilizza in una estatica contemplazione interiore che anticipa la gioia sconfinata di aver fra di loro il Capo amatissimo [...] Il Duce non troverà forse a Trieste la sontuosità e la magnificenza degli addobbi che altre città Gli hanno preparato in occasione di altre Sue visite, ma troverà certamente la passione ardente, l'entusiasmo incontenibile, l'attaccamento fanatico ai quali Lo hanno abituato le folle italiane deliranti per Lui.[52]

Il giorno dopo, lo stesso informatore descriveva con partecipe orgasmo, che si rifletteva probabilmente nella sua interpretazione dello stato d'animo collettivo, le reazioni della folla all'apparizione del duce, giunto trionfalmente dal mare e accolto con un grandioso cerimoniale. Nel discorso, Mussolini illustrò al popolo la crisi internazionale e preannunciò il varo delle leggi antisemite:

Finalmente Lo abbiamo visto e Lo abbiamo sentito! [...] queste le prime parole espresse con giubilo indescrivibile, con gli occhi lustri di commozione e di ineffabile angoscia gioiosa [...]

E non è agevole nemmeno riferire le espressioni della gente, del popolo minuto come delle persone più colte, della massa insomma. Espressioni di meravigliosa contentezza e di intraducibile fierezza hanno quelli che Lo hanno visto passare da vicino – specie gli operai dei Cantieri visitati oggi – quelli che Lo hanno guardato, quelli che ne hanno incontrato lo sguardo. «Hai visto che occhi! Non si resiste al Suo sguardo! A me ha sorriso [...] Gli ero vicino, quasi lo toccavo. Io dovevo lavorare e non riuscivo a muovermi [...] Quando l'ho visto le gambe hanno cominciato a tremarmi [...]» e mille altre frasi consimili rivelano e confermano il fascino portentoso che emana dalla persona del Duce.

[52] ACS, MCP, Gabinetto, b. 32, fasc. «Viaggio nel Veneto», Trieste, rapporto del 17 settembre 1938.

Le donne non riescono a dare un senso ed un nesso alle loro parole, tuttavia sono più eloquenti nelle loro ingenue, confuse espressioni che se facessero lunghi discorsi apologetici. La frase di una che è stata per un po' di tempo vicina al Duce, all'uscita dallo scalo dell'Ala Littoria, le compendia tutte: «Mi sembrava un Dio! Volevo baciarGli le mani ma non ne ho avuto il coraggio. Lo bacerò stasera in fotografia».

Il nume protettore

La visita del duce veniva percepita dalla gente come la venuta di un messia apportatore di bene, al quale si chiedevano grazie: «Da molti anni Ti aspettiamo, nutrendo nel cuore una speranza, che nell'attesa è ingigantita» scriveva a Mussolini un gruppo di ex combattenti agricoltori, chiedendo la costruzione di un «canale DUX che da un decennio Ti aspetta»[53]. Simile l'invocazione di una vedova catanese alla vigilia del viaggio di Mussolini in Sicilia, nel 1937:

Duce

Il popolo catanese vi ha atteso con ansiosa trepidazione! Quella che fa battere il mio cuore è irrefrenabile. *È il padre che aspettiamo, il Messia* che viene a visitare le sue pecorelle a recar loro la fede, e con essa la parola che dà gli insperati eroismi, i massimi olocausti.

Duce! Questa magica parola fa fremere il cuore come se la scintilla elettrica lo attraversasse, noi poverelli, dimentichiamo per incanto le nostre miserie e corriamo nelle piazze ad ammirarVi, magnanimo nel Vostro paterno sorriso che brilla fra i lampeggianti d'aquila [sic!] che caratterizzano il Vostro sguardo, sguardo di uomo destinato dal fato a dominare i cuori, a formare di mille volontà una sola, la Vostra [...] Sono povera e ammalata e molto spero nel Vostro magnifico cuore, il più gran cuore che gli italiani abbiano avuto dai giorni dell'impero ai tempi d'oggi.

Mio figlio è un moschettiere; mia figlia una giovane italiana. Io Vi ammiro pur restando nella ombre [sic!], come la miserella che nell'angolo buio del tempio venera le sacre icone rutilanti di gemme.[54]

[53] ACS, PCM, Gabinetto, 1937-39, fasc. 20.2 n. 5597/4-2, lettera dell'Associazione combattenti di Faedis, 8 agosto 1938.

[54] Riportato in T.M. Mazzatosta, C. Volpi, *L'Italietta fascista (1936-1943)*, Bologna 1980, pp. 55-56.

Gli incontri con la folla in ogni parte d'Italia divennero un elemento centrale e dominante della liturgia fascista, diffondendo il culto del duce fra le masse che potevano avere l'occasione di vedere in carne ed ossa il nume che ad esse appariva glorificato ovunque in immagine: «È interessante – scriveva un informatore del ministero della Cultura popolare durante il viaggio di Mussolini in Piemonte nel 1939 – sentire il racconto delle mondine che esprime la meraviglia di aver assistito alla personificazione del mito. Per loro, vedere in carne ed ossa lo scultoreo volto cento e cento volte osservato più che sui giornali sui cartelloni alle cantonate ha costituito una sorpresa ed una gioia indimenticabili»[55]. Negli anni Trenta, Mussolini fece visite in molte regioni italiane, sostando nei capoluoghi di provincia per esporsi al culto della folla, pronunciando discorsi, che venivano presentati come annuncio di decisioni, per le quali il duce chiedeva il consenso plebiscitario del popolo, dando a questo l'impressione di essere partecipe delle scelte del suo capo.

Il discorso del duce era sempre il momento centrale, culminante, dell'incontro con la folla, non tanto nella forma dialogica che talvolta assumeva, quanto per il carattere di orazione rivelatrice della volontà del nume e di manifestazione oracolare della volontà della nazione.

In altre occasioni, come nelle frequenti visite nell'Agro pontino dopo la bonifica, presentandosi nelle vesti di fondatore di città o di contadino mietitore e trebbiatore, Mussolini appariva al popolo come un potente ma benevolo nume benefattore, che scendeva dall'alto del suo altare per parlare amichevolmente con la gente, pronto ad ascoltare, confortare, esaudire. Corrado Alvaro ha descritto vivacemente uno di questi incontri, che erano generalmente spogli della solennità fastosa delle grandi adunate, ma che forse più di queste contribuivano ad alimentare fra la gente comune il culto del duce:

Uno dei punti salienti del fascino del Capo sulla folla, è che ciascuno si sente in comunione con lui come se egli sapesse tutto, che

[55] ACS, MCP, Gabinetto, b. 198, «Viaggio del duce in Piemonte», Alessandria, rapporto del 17 maggio 1939. Sulle visite di Mussolini in Piemonte, cfr. L. Passerini, *Torino operaia e fascismo*, Roma-Bari 1984, pp. 225 sgg.

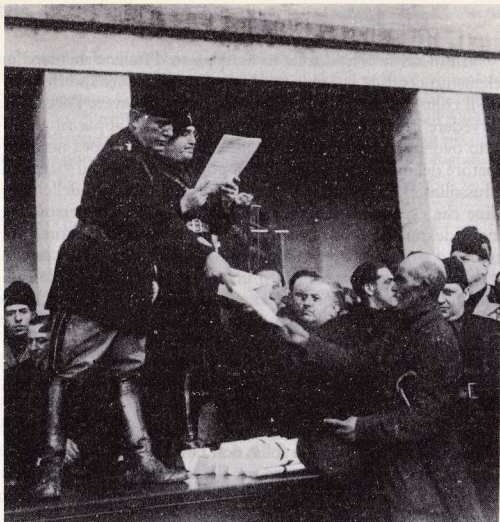



Fig. 23. Mussolini premia un colono a Littoria il 18 dicembre 1933 (da *Latina, storia di una città* cit., p. 237).

presto o tardi arriverà, saprà, provvederà. In ogni società si possono ricevere torti e offese; ma il popolo pensa sempre che «se egli sapesse», sarebbero asciugate quelle lacrime, sarebbe sollevato quel cuore, riparato il torto e l'offesa. Il popolo italiano ha incarnato in lui un vecchio ideale di giustizia che nella sua storia aveva affidato ai personaggi più diversi. La folla intorno a me, vedendolo dritto sul tavolo, non perdeva un sol gesto; che il Capo sorridesse, che il suo giacco di orbace fosse spruzzato di mota; che una rosa d'un mazzo offertogli all'inaugurazione del Borgo Sabotino la tenesse infilata alla cintura e di tanto in tanto con un gesto la chiudesse delicatamente nel pugno e ne aspirasse l'odore; che con un gesto reciso consegnasse la busta col denaro ai quasi cinquecento premiati di Littoria, e sempre con lo stesso vigore, lo stesso scatto, erano cose che nessuno perdeva, e che avevano agli occhi degli spettatori il fascino delle grandi figure immaginate lontane e che sono invece a un passo di distanza, parlanti. Era uno straordinario rapimento degli animi.[56]

Mussolini si compiaceva anche di fare visite improvvise e private, dando alla gente l'impressione che egli potesse essere ovunque, apparire ovunque, in qualsiasi momento, quasi miracolosamente. «Passava da noi – racconta una colona dell'Agro pontino ricordando una visita improvvisa di Mussolini nel podere di suo padre – è venuto dentro, abbiamo appena appena fatto in tempo a... conoscerlo perché... era vestito un po'... per no essere riconosciuto. Ha fatto due tre domande a mio padre che era il capo famiglia no? [...] e poi... è sparito subito. Ciaveva la motocicletta»[57].

Il culto mussoliniano riscosse crescenti consensi fra la gente comune e fu un fenomeno pressoché costante durante il regime, almeno fino alla seconda guerra mondiale, anche se non ebbe un'estensione e una presenza uniforme in tutti i ceti sociali. Analizzare le motivazioni del consenso, sezionare le loro componenti a seconda dei ceti sociali da cui provenivano, seguirne l'onda di frequenza e di intensità nel corso di un ventennio, è un esame che non possiamo affrontare in questa sede, perché comporte-

[56] C. Alvaro, *Terra nuova*, Roma 1934, cit. in R. De Felice, *Autobiografia del fascismo*, Roma 1978, pp. 426-427.

[57] Intervista raccolta da O. Gaspari, *Il mito di Mussolini nei coloni veneti dell'Agro pontino*, in «Sociologia», maggio-agosto 1983, p. 171.

Fig. 24. Mussolini fra i coloni dell'Agro Pontino (da *Latina, storia di una città* cit., p. 253).

rebbe studi e ricerche approfondite, condotte possibilmente con strumenti idonei a discriminare le componenti spontanee da quelle prodotte dalla propaganda. Certamente vi furono settori sociali dove questo mito ebbe minore o scarsa influenza, come per esempio quei settori che erano passati attraverso un più marcato processo di secolarizzazione o quelli, specialmente ceti operai e contadini, che avevano subito le violenze squadriste ed erano più saldamente legati alla tradizione socialista, repubblicana o comunista. In questi ceti, il mito di Mussolini poté far breccia solo tardi, agendo soprattutto sulle generazioni giovani. Ma nella media e piccola borghesia non politicizzata, nei ceti popolari più umili, specialmente rurali, privi di qualsiasi tradizione laica o politica, che non avevano subito la violenza squadrista, il culto di Mussolini si diffuse rapidamente perché mise radici in una cultura antropologica ancora fortemente dominata da credenze religiose, persino superstiziose e magiche, che proiettavano sul mito di Mussolini forme di devozione e di culto tipiche della pietà religiosa cristiana, fino a paragonarlo a Cristo: «Mi sembrava un Cristo in tera – ricorda un colono dell'Agro pontino –, che quando veniva fuori lui diciamo, c'era un momento che... pioveva diciamo anca qui in Aprile le feste, 'nsò veniva un tempo bruto va bene arivava lui per la madona spariva le nuvole, un sole va bene che... sembrava un dio va bene, dopo finito tuto il suo... proclamare il discorso va bene, giù acqua ancora sembrava tante volte... ma 'sto sant'Antonio de 'sto duce che cosa è!!»[58]. Continue erano le richieste a Mussolini di un suo ritratto come talismano apportatore di grazia: ad una vedova con undici figli «parve che nella sua casa sia entrata la Grazia di Dio» quando il prefetto, accompagnato dal segretario federale e dal podestà, si recò a consegnarle il ritratto di Mussolini[59].

[58] Ivi, p. 172. Esempi significativi di questo tipo di manifestazioni popolari del culto del duce, che si protraggono fino alla primavera del 1943, sono raccolti da Mazzatosta, Volpi, *L'Italietta fascista* cit.; A. Lepre, *Le illusioni, la paura, la rabbia*, Napoli 1990; Id., *L'occhio del duce. Gli italiani e la censura di guerra 1940-1943*, Milano 1992. Sull'atteggiamento dell'opinione pubblica verso Mussolini, in generale, cfr. S. Colarizi, *L'opinione degli italiani sotto il regime*, Roma-Bari 1991.

[59] Lettera di A.C. Petrosino, 5 agosto 1936, riportata in Mazzatosta, Volpi, *L'Italietta fascista* cit., p. 49.

Volendo riassumere gli elementi che composero il mito mussoliniano della gente comune, si potrebbe descrivere la figura di un grande uomo di Stato che meditava sulle sorti del mondo e vegliava sul destino dell'Italia, che voleva far grande e potente, ma nello stesso tempo curava come un padre amorevole la sorte di tutti i suoi figli; un «uomo della provvidenza» che poteva essere tramite di grazia divina per il popolo, promessa e garanzia di sicurezza; dotato di straordinari poteri taumaturgici e benefici, fisicamente vicino alle masse e continuamente in contatto con esse, prossimo alla loro anima e interprete delle loro aspirazioni.

Il culto popolare del duce fu, senza dubbio, l'elemento più importante della liturgia fascista, ma esso aveva, in gran parte, motivazioni che si rifacevano a tradizioni fideistiche precedenti più che alla credenza nei valori e nei dogmi della religione fascista. È, questo, un aspetto che è necessario sottolineare, non solo per mettere in risalto la distinzione del culto popolare dal culto propriamente fascista, ma anche per valutare gli effetti della predicazione della religione fascista sulle masse, per individuare uno dei fattori della sua fragilità. Nella gran massa della gente comune, infatti, il mito di Mussolini prevaleva sulla fede nel fascismo. Tipico di questo atteggiamento è quanto osservato dai carabinieri di Viterbo nel luglio 1930:

> Il Regime ha sempre più il consenso pieno della stragrande maggioranza dei cittadini, sui quali il Duce esercita un fascino che ha del soprannaturale e che è comune anche ai non fascisti, non solo, ma pure a molti che hanno sempre avanzato riserve sulla filosofia e sulla pratica di governo del Fascismo.[60]

I carabinieri di Roma riferivano della «illimitata fiducia nel Duce, il quale riscuote la stima anche di coloro che formulano riserve sul Fascismo e sulle altre figure rappresentative del Regime», e contrapponevano alle «impetuose, toccanti manifestazioni popolari» suscitate dalle improvvise visite di Mussolini nella città, i resoconti che ne dava la stampa «coi soliti incensamenti», che apparivano «enfatica sviolinatura [...] tale da pregiudicare

[60] Archivio storico del Comando Generale dell'Arma dei Carabinieri, Ufficio situazione, 1930, fasc. «Viterbo».

l'efficacia e la serietà del gesto del Duce»[61]. Dello stesso tono il giudizio di un anonimo informatore del PNF durante la visita di Mussolini a Napoli nell'ottobre 1931, giudizio tanto più significativo in quanto espresso in un documento interno del partito:

> Il Duce ha parlato: ma Egli è stato soprattutto drammaticamente espressivo per quello che non ha potuto dire, ma che la folla in delirio, epperciò in istato di grazia, ha «sentito» ed «intuito», attraverso le contrazioni di spasimo della Sua maschera romana, che qualche cosa di grande e di tremendo si prepara per l'Italia ed il mondo, e che Benito Mussolini ne sarà l'Artefice invitto ed invincibile.
>
> Perché questa folla affamata, indisciplinata, anarcoide, che non ha «sentito» né «compreso» il Fascismo predicato da piccoli uomini faziosi e miserevoli, avvicendatisi in questo primo decennio, «sente» e «comprende» il Duce attraverso il divino dono di una esuberante fantasia e sensibilità come nessuna altra folla delle cento città d'Italia. Epperciò ieri gli ha decretato l'apoteosi, tra lo stupore e il panico di Sua Eccellenza Castelli [Alto commissario per la provincia di Napoli] e di Natale Schiassi [segretario federale di Napoli].[62]

Commenti del genere si infittirono nel corso degli anni, a conferma di un orientamento largamente diffuso nell'opinione pubblica:

> Il partito mussoliniano – scriveva un informatore della polizia da Firenze nel giugno 1939 – costituisce l'autentica maggioranza in Italia e si può ben dire che per quanto il Duce stesso persista a parlare di Fascismo, l'italiano continua a comprendere sotto questa denominazione soltanto ed esclusivamente «Mussolini». Per la stragrande maggioranza, un Fascismo senza Mussolini è incomprensibile, mentre sarebbe magari comprensibile un Mussolini senza Fascismo. Del resto, è nel destino del genio di asservire l'idea al punto da sostituirla con la propria personalità.[63]

Lo stesso atteggiamento veniva osservato fra la popolazione romana nell'agosto 1940: «Il ritornello è sempre lo stesso: ci si

[61] Ivi, 1930, Roma, febbraio e 27 settembre 1930.
[62] ACS, PNF, Situazione politica per provincie, b. 9, fasc. «Napoli».
[63] ACS, MI, DGPS, Divisione polizia politica 1927-1944, b. 220.

inchina al Genio del Duce, ma non si tralascia occasione per scagliarsi contro abusi e soprusi dei Gerarchi qualunque essi siano e quale sia la carica che ricoprono»[64]. All'informatore da Roma, faceva eco un altro da Milano: «Il concetto che Mussolini sia isolato, che il 99% dei suoi più vicini collaboratori siano indegni del loro posto, che molti uomini del Governo si diano alla speculazione, è generale [...] Il popolo sarebbe pronto a stringersi effettivamente attorno al Duce con più amore e più fedeltà, se la stessa risoluta energia che Mussolini spiega in politica estera, fosse impiegata per salvaguardare il suo popolo dai vampiri»[65]. Queste osservazioni trovavano conferma in quanto scriveva un anonimo antifascista rispondendo nel 1933 ad un questionario di «Giustizia e Libertà»: «Il 'culto del duce' (astrazion fatta dei casi in cui dietro l'omaggio al capo si vuole celare un atteggiamento di critica verso il regime che si teme eccessivamente audace) influisce ancora notevolmente sugli animi mantenendo, anche in opposizione ai fatti, la fiducia nell'infallibilità dell'uomo, cosicché si accetta tuttora senza discutere l'idea della sua genialità»[66].

In effetti, quanto più si diffondeva fra le masse l'insofferenza contro l'invadenza totalitaria del partito fascista e crescevano le critiche ai gerarchi, tanto più veniva esaltato per contrasto il mito del duce, posto al riparo dalle critiche perché sollevato in una sfera di fiducia, quale ultima speranza per un atto risanatore dei mali, anche di quelli inflitti dal fascismo stesso attraverso i suoi gerarchi. Ciò derivava dal modo in cui la gente comune percepiva il mito di Mussolini, anche al di là delle manifestazioni orchestrate dalla propaganda e dalla liturgia del regime. Questo mito era percepito come l'immagine di un *nume protettore*. E sul fondo di questa ingenua ma tenace fiducia nella *bontà* mussoliniana, il mito generò spontanee e superstiziose forme di culto, accompagnate da una attesa quasi miracolistica, largamente diffusa fra i ceti popolari. Ciò costituiva, nello stesso tempo, la forza e la debolezza del culto mussoliniano. Un nume che si fosse rivelato fallibile, attirando sul popolo dei suoi credenti la furia distruttrice dei cavalieri dell'Apocalisse, nella specie di sconfitte

[64] Ivi, b. 223.
[65] *Ibid.*
[66] Quaderni di «Giustizia e Libertà», n. 6, marzo 1933, p. 103.

militari, bombardamenti aerei, fame e morte, era destinato ad essere detronizzato e dissacrato dai suoi credenti con la stessa passione con la quale era stato adorato. Non sappiamo se Mussolini avesse letto e meditato le riflessioni che Roberto Michels, ispirandosi alla sua figura politica, aveva dedicato nel 1927 al problema dei grandi uomini e al rapporto fra il duce e la massa:

> Nel pretendere troppo da essi, le masse pongono il duce e se stesse in gran repentaglio. La fede collettiva ambientale nel duce talora può assumere forma spiccatamente mistica. Epperò avvenne che laddove le folle stimavano il duce onnipossente, la fede collettiva crollò, non appena un avvenimento naturale qualsiasi smentì la supposta onnipotenza. Gli antichi popoli pagani più volte hanno scacciato un capo idolatrato, se questi veniva esautorato, agli occhi dei suoi seguaci, dall'eruzione di un vulcano o dallo straripare di un fiume ch'egli si era dimostrato incapace di scongiurare.[67]

[67] R. Michels, *Corso di sociologia politica*, Milano 1927, pp. 98-99.

Conclusione

IL FASCISMO E LA SACRALIZZAZIONE DELLA POLITICA

Noi dobbiamo diventare nuovamente religiosi. La politica deve diventare la nostra religione: ciò essa può fare però soltanto se noi possediamo nella nostra visione del mondo qualcosa di supremo, che ci trasformi la politica in religione.

L. Feuerbach

L'infermità dei nostri tempi, l'infermità da risanare, è proprio questa: che non si riesce ad infiammarsi per le pure idee come in altri tempi per la redenzione cristiana, per la Ragione o per la Libertà; e perciò (né questo dico io solo) la crisi salutare della società moderna dovrà essere, presto o tardi, di carattere profondamente religioso.

B. Croce

Le ragioni per cui oggigiorno abbiamo nuovamente sentito il bisogno di un rafforzamento del mito ci porterebbero troppo lontano, in una diagnosi della cultura moderna.

F.O. Matthiessen

Conclusione

IL FASCISMO E LA SACRALIZZAZIONE DELLA POLITICA

Noi dobbiamo diventare nuovamente religiosi. La politica deve diventare la nostra religione: ciò essa può fare però soltanto se noi possediamo nella nostra visione del mondo qualcosa di supremo, che ci trasforma la politica in religione.

L. Feuerbach

L'infermità dei nostri tempi, l'infermità da risanare, è proprio questa: che non si riesce ad infiammarsi per le pure idee come in altri tempi per la redenzione cristiana, per la Nazione o per la Libertà; e perciò (né questo dico io solo) la crisi salutare della società moderna dovrà essere, presto o tardi, di carattere profondamente religioso.

B. Croce

Le ragioni per cui oggigiorno abbiamo nuovamente sentito il bisogno di un rafforzamento del mito ci porterebbero proprio lontano, in una diagnosi della cultura moderna.

F.O. Matthiessen

Il fascismo fu una nuova religione? Alla fine del nostro viaggio, la definizione potrà ancora apparire forse estravagante o assurda. Ma essa risulterà probabilmente più plausibile e convincente se collochiamo storicamente il fascismo nel più ampio fenomeno della *sacralizzazione della politica* nella società moderna. Neanche per questo aspetto, infatti, il fascismo è stato un fenomeno estraneo e isolato dal mondo politico della modernità. Esso appartiene, invece, al rigoglioso e inquietante fenomeno moderno delle religioni laiche, che da oltre due secoli hanno popolato il mondo della politica, suscitando entusiasmi e paure, agitando le masse fra l'orgoglio del fanatismo e la disperazione delle persecuzioni, elevando monumenti all'eterna gloria di terrestri semidei e seminando violenza e morte su interi continenti.

Il declino della supremazia delle religioni tradizionali e la laicizzazione della società e dello Stato non hanno portato, come prevedeva e auspicava il razionalismo laico e scientista, ad una progressiva scomparsa del «sacro» dalla vita collettiva. Vi è stata, al contrario, come mostrano numerose esperienze storiche situate in ogni parte del mondo, una frequente trasfusione del «sacro», dalle religioni tradizionali ai movimenti politici di massa, sia di destra che di sinistra, da cui hanno preso vita nuove religioni secolari. Fin dall'epoca della rivoluzione americana, ma soprattutto con la rivoluzione francese e la nascita della politica di massa, i confini fra politica e religione, mai effettivamente istituiti, si sono spesso confusi: ma ora è stata la politica ad assumere una propria autonoma dimensione religiosa, diventando uno dei luoghi principali dove si è realizzata la metamorfosi del sacro nel mondo contemporaneo.

Al processo di autonomizzazione e di laicizzazione del potere politico, si è accompagnato un processo di sacralizzazione della politica[1]. Dalla fine del XVIII secolo, ma soprattutto nel XX

[1] Per una trattazione complessiva di questi problemi, da un punto di vista

secolo, c'è stata, cioè, una tendenza della politica a costruire propri universi simbolici a carattere religioso, spesso assimilando liturgia, linguaggio e modello organizzativo della tradizione cristiana, adattandoli ai propri valori secolari, per conferire a questi ultimi un'aura sacrale. «Sbaglia il liberalismo – affermava Thomas Mann nelle sue *Considerazioni di un impolitico*, scritte durante gli anni della Grande guerra – quando crede di poter seeverare la religione dalla politica. Senza la religione, la politica, quella interna, vale a dire la politica sociale, a lungo andare è impossibile, giacché l'uomo è fatto in modo tale che, dopo aver perso ogni religione metafisica, traspone il fatto religioso sul piano sociale, innalza agli altari la vita sociale»[2]. Tutte le rivoluzioni moderne sono state creazioni o innovazioni di simboli, miti e riti che, con diversa intensità, hanno conferito una potenza numinosa al potere politico. Entità della moderna politica di massa – nazione, razza, classe, Stato, partito o capo – hanno richiesto ed hanno suscitato atti di devozione totale che erano tipici della devozione religiosa tradizionale. Persino nelle società dove più radicale è stato il processo di laicizzazione o di deliberata scristianizzazione, si sono manifestate queste nuove forme di religiosità

sociologico, è fondamentale J.-P. Sironneau, *Sécularisation et religions politiques*, Mouton 1982; sul rapporto fra la «metamorfosi del sacro» e la modernità, cfr. G. Filoramo, *I nuovi movimenti religiosi*, Roma-Bari 1986, pp. 3-29. Sui rapporti fra religione e politica, nella prospettiva della nostra analisi, cfr. in particolare R. Aron, *L'oppio degli intellettuali*, trad. it., Bologna 1958 (Aron ha probabilmente introdotto per primo la definizione di «religione secolare» in un articolo del 1943); E.B. Koenker, *Secular Salvations*, Philadelphia 1964; D.E. Apter, *Political Religion in the New Nations*, in C. Geertz (a cura di), *Old Societies and New States*, London 1963, pp. 57-104; W. Stark, *The Sociology of Religion*, vol. I, London 1966; R.E. Richey, D.G. Jones (a cura di), *American Civil Religion*, New York 1974; G.L. Mosse, *La nazionalizzazione delle masse*, trad. it. di L. De Felice, Bologna 1975; L. Pellicani, *I rivoluzionari di professione*, Firenze 1975; C. Lane, *The Rites of Rulers*, Cambridge 1981, pp. 35-44; C.S. Liebman, E. Don-Yehiya, *Civil Religion in Israel*, Berkeley 1983, pp. 125-127; P.M. Merkl, N. Smart (a cura di), *Religion and Politics in the Modern World*, New York 1983; *Religion Ideology and Nationalism*, in *Europe and America*, Jerusalem 1986; C. Arvidsson, L.E. Blomqvist (a cura di), *Symbols of Power*, Stockholm 1987; B. Kapferer, *Legends of People Myths of State*, Washington 1988; C. Rivière, *Les liturgies politiques*, Paris 1988; W. Zelinsky, *Nation into State*, Chapel Hill 1988.

[2] T. Mann, *Considerazioni di un impolitico*, trad. it. di M. Marianelli, Bari 1967, p. 281.

secolare e di misticismo politico. E fra le varie manifestazioni della sacralizzazione della politica nel mondo moderno, il nazionalismo è certamente la più vitale e la più universale, una religione dotata di un fascino potente, con una straordinaria capacità sincretica di assimilazione e di metamorfosi, e con una formidabile forza di costruzione e di distruzione[3].

La tendenza dei movimenti politici moderni ad assumere aspetti religiosi, nell'ideologia, nello stile di vita, nelle attività di socializzazione e di integrazione dei loro affiliati, con la formulazione di un insieme di credenze, con il culto fideistico dei capi e l'adozione di riti e simboli, fu già notata alla fine del secolo scorso nei nascenti partiti di massa, visti come istituzioni che imitavano i movimenti religiosi organizzandosi sul modello della chiesa. Gaetano Mosca, in un capitolo dei suoi *Elementi di scienza politica*, analizzò in modo unitario il fenomeno associativo di «chiese, partiti e sette», interpretando le manifestazioni religiose della politica attraverso le categorie del positivismo, considerandole un prodotto del bisogno di fede delle masse e dell'astuzia demagogica dei politici:

> è sempre occorso di mettere a profitto le stesse debolezze umane. Tutte le religioni, anche quelle che rinnegano il soprannaturale hanno il loro speciale stile declamatorio, con cui si fanno le prediche, i discorsi ed i sermoni; tutte hanno per colpire la fantasia il loro rituale e le loro pompe esteriori; le processioni alcune le fanno coi ceri e salmodiando litanie, altre dietro le bandiere rosse al suono della marsigliese o cantando l'inno dei lavoratori.[4]

Nello stesso periodo, la definizione di «nuova religione» fu per Gustave Le Bon, Vilfredo Pareto, Georges Sorel la chiave di interpretazione del socialismo sulla base di una rivalutazione rea-

[3] Cfr. G.J.H. Hayes, *Essays on Nationalism*, New York 1928, Id., *Nationalism: A Religion*, New York 1960; G.L. Mosse, *L'uomo e le masse nelle ideologie nazionaliste*, trad. it. di P. Negri, Roma-Bari 1982.

[4] G. Mosca, *Elementi di scienza politica*, I, Bari 1953 (la prima edizione era del 1895), p. 284. Sull'«ampia interscambiabilità del modello religioso col modello politico», si vedano le osservazioni di P. Pombeni, *Il problema del partito politico come soggetto teorico: sull'origine del «Partito moderno». Premesse ad una ricerca*, in F. Piro, P. Pombeni (a cura di), *Movimento operaio e società industriale in Europa 1870-1970*, Venezia 1981, pp. 65-67.

listica della forza insopprimibile dell'irrazionale nella storia e nella politica[5]. Nel 1920, reduce dal suo viaggio nella Russia bolscevica, Bertrand Russell dichiarò che il bolscevismo era una religione per certi aspetti simile all'Islam[6]. Qualche anno dopo, John Maynard Keynes riprese e sviluppò questa definizione[7]:

> Come altre religioni nuove, il leninismo non deriva il suo potere dalla moltitudine, ma da una piccola minoranza di convertiti entusiasti, a ciascuno dei quali zelo e intolleranza danno forza di un centinaio di apatici. Come altre religioni nuove, il leninismo è guidato da coloro che sanno associare, forse sinceramente, il nuovo spirito con la capacità di vedere molto più in là dei loro seguaci: uomini politici con una dose per lo meno normale di cinismo politico, capaci di sorridere e di irritarsi, agili sperimentalisti che la religione ha liberato dall'obbligo verso la verità e la pietà, ma non ciechi di fronte alla realtà dei fatti e alla convenienza, e passibili quindi dell'accusa di ipocrisia (benché sia accusa superficiale e inutile quando si tratti di politici, laici o ecclesiastici che siano). Come altre religioni nuove, sembra togliere ogni colore, ogni allegria o libertà alla vita quotidiana, sostituendo una monotona tetraggine sul volto dei suoi fedeli. Come altre religioni nuove è pervaso da ardore missionario e da ambizioni ecumeniche. Ma, dopotutto, dire che il leninismo è la fede di una minoranza di fanatici che perseguitano e fanno proseliti, significa dire, né più né meno, che *è una religione*, e non soltanto un partito e che Lenin è un Maometto e non un Bismarck.

Il XX secolo può esser definito l'*epoca della sacralizzazione della politica*. Infatti questo fenomeno ha raggiunto i momenti di massimo dispiegamento ed affermazione con i movimenti totalitari nella prima metà del Novecento:

> I dittatori – scriveva Salvemini nel 1932 – abbisognano di miti, simboli e cerimonie per irreggimentare, esaltare e spaventare le moltitudini e soffocare ogni loro tentativo di pensare. Le cerimonie fantasiose e pompose e i riti misteriosi in una lingua strana propria della Chiesa cattolica sono capolavori nel loro genere. È questo modello che i fascisti e i comunisti vanno imitando quando, per mezzo delle loro dimostrazioni di massa, fanno appello agli istinti irrazionali delle folle.[8]

[5] Cfr. G. Le Bon, *Psychologie du Socialisme*, Paris 1898; V. Pareto, *I sistemi socialisti*, Torino 1974 (la prima edizione, in due volumi, era del 1902-1903).

[6] B. Russell, *Teoria e pratica del bolscevismo*, trad. it. di J. Sanders e L. Breccia, Roma 1970, pp. 81-82.

[7] J.M. Keynes, *Esortazioni e profezie*, trad. it. di S. Boba, Milano 1968, pp. 229-230.

Ciò che caratterizza il totalitarismo rispetto alla tirannia, è stato scritto, è la «sacralizzazione del politico»[9]. È certamente vero che comunismo, fascismo e nazismo, hanno dato un impulso decisivo alla sacralizzazione della politica ma non va neppure ignorato o trascurato il contributo che alla nascita di nuovi culti secolari hanno dato i movimenti democratici. Il caso degli Stati Uniti o della Francia repubblicana sono, per questo aspetto, casi altrettanto importanti per lo studio delle religioni secolari.

La sacralizzazione della politica è dunque un fenomeno moderno, anche se si nutre e si sviluppa assimilando le tradizioni delle religioni classiche. Le sue origini, secondo alcuni, possono essere attribuite ai conflitti propri della modernità, cioè alle tensioni strutturali inerenti alla società moderna, «tra la crescente secolarizzazione da un lato, e la necessità di mantenere un nucleo centrale prescrittivo minimo sufficiente per l'integrazione dall'altro». Questa tensione «è la conseguenza della contraddizione tra il carattere espansivo della secolarizzazione e la necessità di mantenere un controllo universalmente accettato senza il quale la società cesserebbe di esistere come tale»[10].

Nella società secolarizzata, le religioni laiche possono essere una delle risposte che la società moderna dà alla richiesta di integrazione attraverso il movimento, il partito, lo Stato o altre possibili forme di organizzazione e di istituzione, che possono svolgere questa funzione integrativa operando come un sistema di credenze religiose. In momenti di crisi o di straordinaria tensio-

[8] G. Salvemini, *Il mito dell'uomo-dio*, in «Giustizia e Libertà», marzo 1932.

[9] J. Monnerot, *Sociologie du communisme*, Paris 1949, p. 380: «Le totalitarisme est original par rapport à la tyrannie en ce qu'il est sacralisation du politique; il se présente comme religion séculière et conquérante du type 'islamique': indistinction du politique, du religieux et de l'économique pouvoir concentré, et d'abord informe».

[10] G. Germani, *Democrazia e autoritarismo nella società moderna*, in «Storia contemporanea», aprile 1980, pp. 177-216.

ne la collettività aspira a recuperare un senso totale della vita, come fondamento di una nuova stabilità, aderendo ai movimenti politici che promettono di superare il caos in una dimensione più alta di ordine comunitario. In tal senso, il fenomeno delle religioni laiche non va analizzato soltanto come espediente demagogico, ma come espressione sociale di una esigenza collettiva.

Questa prospettiva è senz'altro utile per spiegare l'origine e la funzione di alcuni fenomeni di religiosità laica, ma non è certo l'unica valida per l'interpretazione storica. E ciò soprattutto perché la sacralizzazione della politica può avere origini, forme e conseguenze molto differenti ed anche opposte, nelle diverse epoche e nelle diverse situazioni storiche, culturali e sociali dei paesi in cui si manifesta. In una società democratica in crisi, la funzione di garantire un «nucleo centrale prescrittivo» può essere svolta da una religione laica in modo totalmente diverso, per quanto riguarda le conseguenze, a seconda che essa si manifesti nelle forme discrete e non coercitive della *religione civile*, tipica delle «società aperte», o nelle forme integraliste della *religione politica*, tipica invece delle «società chiuse», quale fu appunto il fascismo. Se la democrazia è sempre vulnerabile per la tensione inerente alla società moderna, una minaccia per la sua sopravvivenza, quando emerge l'esigenza di assicurare un «nucleo centrale prescrittivo», proviene dalla presenza di una religione politica piuttosto che da una religione civile, anche se questa, a sua volta, può assumere aspetti autoritari e integralisti, trasformandosi in religione politica. Inoltre, le crisi nella società moderna possono favorire la nascita e l'affermazione di religioni laiche ma possono anche essere l'occasione, per religioni laiche preesistenti alle situazioni di crisi, di farsi strada ed emergere con successo. Considerate da un punto di vista storico, le origini delle religioni laiche risalgono al di là delle crisi che ne favoriscono l'affermazione, come ha dimostrato George L. Mosse nei suoi classici studi sulla «nuova politica» e la nazionalizzazione delle masse. E si può avanzare l'ipotesi che nella sacralizzazione della politica riemergano, come fiumi carsici, antiche correnti mai disseccate di passioni ed entusiasmi messianici. Per questo, l'analisi delle religioni laiche non può limitarsi solo al loro aspetto funzionale, ma deve estendersi anche al loro carattere più propriamente culturale e storico. Le nuove religioni secolari possono essere originate, oltre che dalle tensioni di una società in cri-

si, da motivazioni culturali profonde, non ultima la vocazione di fede e la volontà di potenza, che possono anche coesistere, di chi ritiene di possedere la verità, in base alla quale è per lui imperativo missionario agire per cambiare il mondo in cui vive, cambiare la natura di uomini e donne, per creare, in una nuova era di salvezza, un «nuovo ordine» e un «uomo nuovo». E questi profeti e capi di nuove religioni, continuamente generati dal grembo fecondo degli intellettuali e dei politici che aspirano a plasmare la natura umana secondo i loro modelli, trovano proseliti non solo perché sono abili demagoghi esperti nell'arte di sedurre e manipolare le masse, ma perché rispondono alle richieste di una società assetata di fede e di sicurezza in un momento di crisi, o perché esprimono correnti durature e profonde di particolari culture, o semplicemente perché soddisfano, come riteneva il Grande Inquisitore di Dostoevskij, un innato bisogno dell'uomo:

> A chi genufletterci? Non c'è preoccupazione più assillante e più tormentosa per l'uomo, non appena rimanga libero, che quella di cercarsi al più presto qualcuno innanzi al quale genuflettersi. Ma l'uomo pretende di genuflettersi dinanzi a ciò ch'è ormai indiscutibile, talmente indiscutibile che innanzi ad esso tutti gli uomini in coro acconsentano a una generale genuflessione. Giacché la preoccupazione di queste misere creature non consiste solo nel cercar qualche cosa di fronte alla quale io o un altro qualunque possiamo genufletterci, ma nel cercare una cosa tale, che anche tutti gli altri credano in essa e vi si genuflettano, e anzi, più precisamente, *tutti quanti insieme*. Appunto questa esigenza d'una genuflessione *in comune* è il più gran tormento d'ogni uomo preso a sé e dell'umanità nel suo insieme fin dal principio dei secoli. Per bisogno di questa generale genuflessione gli uomini si son massacrati l'un l'altro a colpi di spada. Si son creati degli dèi e si sono sfidati l'un l'altro: «Abbandonate i vostri e venite a genuflettervi dinanzi ai nostri: altrimenti, morte a voi e agli dèi vostri». E così avverrà fino alla fine del mondo, anche quando saranno scomparsi dal mondo gli stessi dèi: non importa, cadranno in ginocchio dinanzi agl'idoli.[11]

I movimenti come il bolscevismo, il fascismo e il nazismo si sono affermati come *religioni politiche* ed hanno intensificato

[11] F. Dostoevskij, *I fratelli Karamàzov*, trad. it. di A. Villa, Milano 1969, pp. 403-404.

l'aura sacrale che ha sempre circondato il potere, attribuendosi la funzione, propria della religione, di definire il significato della vita e il fine ultimo dell'esistenza. Le religioni politiche riproducono la struttura tipica delle religioni tradizionali, articolata nelle dimensioni fondamentali della fede, del mito, del rito e della comunione, e si propongono di realizzare, per mezzo dello Stato o del partito, una «metanoia» della natura umana da cui deve sorgere un «uomo nuovo» rigenerato e totalmente integrato nella comunità. Esse sono, per usare la distinzione proposta da Pettazzoni, «religioni dello Stato», miranti a sostituire nella coscienza collettiva le «religioni dell'uomo»[12]. La società moderna ha fornito, e può ancora fornire, strumenti potenti alle religioni politiche per organizzare la vita collettiva come un vasto laboratorio umano, in cui il partito e lo Stato compiono gli esperimenti per creare l'«uomo nuovo», operando sul corpo sociale.

Gli aspetti del bolscevismo e del nazismo come religioni politiche sono stati già studiati, mentre il fascismo italiano, per questo aspetto, non era stato finora preso in considerazione, se non marginalmente. Per esempio, nel suo schizzo di storia dell'«Italia religiosa», Raffaele Pettazzoni salta dalla religiosità laica del Risorgimento alla religiosità laica della Resistenza ignorando del tutto il fascismo, che pure è stato nell'Italia unita, come abbiamo visto, l'unica religione secolare istituzionalizzata dallo Stato[13]. Anche studi comparativi più recenti sulle religioni secolari hanno trascurato l'analisi della religione politica fascista. Eppure, che il fascismo sia stato una religione laica non è scoperta recente e non discende soltanto dall'autorappresentazione che i fascisti davano di se stessi: fatto storico, questo, di per sé comunque degno di attenzione, se è vero che «l'uomo credendo (non dico conoscendo, ma credendo) diversamente, opera diversamente»[14]. Dopo tutto, non va trascurato il fatto che il fascismo fu il primo esperimento di istituzionalizzazione di una nuova religione laica fatto in Europa dai tempi della rivoluzione francese. Fino all'avvento del nazismo al potere, l'unica analogia poteva essere fatta

[12] R. Pettazzoni, *Italia religiosa*, Bari 1952, pp. 7-8.
[13] Ivi, pp. 67-81.
[14] G. Leopardi, *Zibaldone*, in *Tutte le opere*, a cura di W. Binni, Firenze 1969, vol. II, p. 151.

con l'esperimento bolscevico, che tuttavia, a differenza del fascismo, professava e praticava il materialismo ateo, lo scientismo antireligioso, il mito dell'internazionalismo, e che pur avendo avuto, specialmente nei primi anni della rivoluzione, un vistoso fiorire di feste e riti di massa, procedeva con minore impegno sistematico nella istituzione di un culto collettivo[15]. Nonostante la nascita del culto di Lenin dopo la sua morte, solo alla fine degli anni Venti, e probabilmente anche per suggestione del modello italiano, cominciò ad imporsi in Russia il culto della personalità dedicato ad un capo vivente[16].

L'importanza dell'aspetto religioso del fascismo non era sfuggita ad alcuni osservatori contemporanei che lo segnalarono come una delle caratteristiche più originali del nuovo movimento, anche se lo considerarono inizialmente soltanto espressione di una generica e tradizionale «religione della patria», sia pure in forma più viva ed esaltata: ma vi fu anche chi intuì nel fascismo la natura di una nuova religione politica consapevole della sua natura e dei suoi obiettivi, e opportunamente richiamò l'attenzione sui miti, i riti e i simboli di quella che venne definita «religione fascista»[17]. Il fascismo, osservavano nel 1929 due studiosi americani, «possiede i caratteri embrionali di una nuova religione. Resta da vedere se essi si svilupperanno o meno, ma non v'è dubbio che questo nuovo culto ha già una certa presa sul cuore e sull'immaginazione degli italiani [...] Il fascismo è una genuina religione e si serve di tutte le tecniche di un culto religioso»[18]. Negli anni Trenta, un osservatore francese, simpatizzante del regime, vide nella liturgia politica di massa praticata dal regime, la dimostrazione che il fascismo aveva dato vita in Italia ad una nuova religione civile[19].

Le conclusioni a cui siamo giunti attraverso la nostra indagine ci sembrano confermare l'intuizione di questi osservatori. Il

[15] Cfr. Lane, *The Rites of Rulers* cit.
[16] Cfr. sul culto di Lenin, N. Tumarkin, *Lenin Lives!*, Cambridge 1983; per le origini del culto di Stalin, cfr. J.L. Weizer, *The Cult of Stalin 1929-1939*, Ph.D., University of Kentucky 1977.
[17] Cfr. G. Prezzolini, *Le Fascisme*, Paris 1925, pp. 72-73; H.W. Schneider, *Making the Fascist State*, New York 1928, pp. 215 sgg.; H.W. Schneider, S.B. Clough, *Making the Fascists*, Chicago 1929, p. 73.
[18] Schneider, Clough, *Making the Fascists*, cit., p. 73.
[19] P. Gentizon, *Souvenirs sur Mussolini*, Roma 1958, p. 225.

fascismo al potere istituì una religione laica attraverso la sacralizzazione dello Stato e la diffusione di un culto politico di massa mirante a realizzare l'ideale del cittadino virile e virtuoso, dedito anima e corpo alla nazione. In questa impresa il fascismo profuse un considerevole capitale di energie, sottraendole ad altri campi forse più importanti sia per l'interesse del regime che per quello della popolazione, al fine di propagandare la sua dottrina e suscitare nelle masse la fede nei suoi dogmi, l'obbedienza ai suoi comandamenti, l'assimilazione della sua etica e del suo *stile di vita*. Un impegno nella organizzazione dei riti di massa, che si dispiega, con ossessiva determinazione, nell'arco di un ventennio senza arrestarsi neppure mentre il regime viene scrollato alle fondamenta dalle sconfitte militari, è già di per sé un problema che merita riflessione.

Il tema della religione fascista non si esaurisce nella rappresentazione liturgica, che ne è soltanto una componente, anche se la più spettacolare. Considerare il simbolismo e il rituale soltanto per gli aspetti estetici e propagandistici, prescindendo dal sistema di credenze e di valori, dalla teologia politica che lo ispirava e che esso rappresentava, darebbe una visione parziale e distorta del rituale stesso e, di conseguenza, porterebbe ad una valutazione scorretta del suo significato storico. Riti e simboli sono presenti in tutti i movimenti politici e non è certo arduo, avvalendosi degli studi della sociologia e dell'antropologia, stabilire analogie fra le liturgie delle differenti religioni civili e politiche, individuando comparativamente natura e funzioni comuni, al di là della diversità delle credenze[20]. Come abbiamo cercato di dimostrare con la nostra indagine, riteniamo che il culto fascista non sia riducibile esclusivamente ad un problema di propaganda, di estetica delle celebrazioni, di spettacoli per divertire e ingannare le masse, e neppure può esser posto soltanto in termini di sincerità o di simulazione della fede. Il problema è più serio e anche più drammatico. I riti e le feste di massa volevano educare per convertire, investendo i valori fondamentali e i fini ultimi dell'esistenza. La funzione della liturgia di massa andava oltre l'aspetto ludico o demagogico, che pure era presente: mirava a conquistare e plasmare la coscienza morale, la mentalità, i costumi della gente, e persino i suoi più intimi sentimenti sulla vita e sulla morte. Nella socializzazione di una religione politica capace di cambiare il carattere degli italiani, trasformandoli in una comunità di credenti nel culto del littorio, i fascisti vedevano la principale condizione per gettare le fondamenta di uno Stato destinato a durare nel tempo e a lasciare nei secoli l'impronta di una «nuova civiltà».

[20] Non volendo inoltrarci, dato il carattere di questo saggio, in una analisi teorica del problema del simbolismo e della liturgia politica, rinviamo volentieri, per questi aspetti, agli studi più recenti che abbiamo avuto particolarmente presenti per il nostro lavoro: M. Edelman, *Gli usi simbolici della politica*, trad. it. di R. Foglia Manzillo e A. Piazza, Napoli 1987 (per una analisi critica della teoria di Edelman e, più in generale, del problema del simbolismo politico, cfr. G. Fedel, *Simboli e politica*, Napoli 1991); D.I. Kertzer, *Riti e simboli del potere*, trad. it. di V. Giacopini, Roma-Bari 1989; Rivière, *Les liturgies politiques* cit.

L'esperimento totalitario della religione politica fascista è fallito fra le rovine di una disastrosa sconfitta militare, in una guerra che fascismo e antifascismo vissero e combatterono come «guerra di religione». Probabilmente le cause del fallimento erano nella natura stessa dell'esperimento, condotto nell'euforia di un volontarismo che ritenne duraturo ciò che era effimero, scambiando le emozioni per convinzioni, l'entusiasmo del successo per confessione di fede, la massa fisica delle adunate oceaniche per il corpo cosciente della nazione. Ma lo stesso è accaduto per altri esperimenti di religioni secolari. Il fallimento, tuttavia, non consente di dichiarare la marginalità storica del fenomeno, e la scarsa rilevanza del suo significato per la comprensione della nostra epoca. Leggere la storia a ritroso, guidati dal senno del poi, non ci sembra il metodo più adatto per lo studio del passato, e ancor meno per restituire drammaticità ad una esperienza politica in cui furono coinvolti milioni di uomini e donne, governati e governanti, cui non era concesso di conoscere in anticipo la fine della storia di cui erano attori.

C'è un altro quesito ineludibile che si trova di fronte chi studia le religioni secolari, e che ha probabilmente accompagnato il lettore in questo viaggio. Erano la teologia e la liturgia del fascismo l'espressione di una fede genuina, di una sincerità di convinzioni, oppure ci troviamo di fronte ad una mera manifestazione della demagogia, con tutto il suo sofisticato apparato di arti subdole e suadenti messe in atto per ingannare e manipolare

le masse? Non è forse il culto delle religioni secolari un fastoso cerimoniale, dietro il quale si nasconde, brutale nella sua nudità, la volontà di potere dei governanti e la spregiudicata arte dei persuasori occulti o palesi? A questa domanda non ci sentiamo di dare una risposta univoca. Non c'è culto politico senza orchestrazione dei riti e dei simboli. Ogni liturgia predispone, con l'artificio della regia, tutto quanto reputa utile per suscitare forti emozioni nei partecipanti e negli spettatori. Anche il culto più austero affida all'artificio di riti e simboli essenziali l'espressione della propria devozione verso il sacro. Ma accanto all'artificio, mescolati con esso, operano la spontaneità e l'entusiasmo del credente convinto di possedere la verità. Il culto pubblico è una testimonianza di fede praticata anche attraverso l'artificio della propaganda. Per il credente, la propaganda non solo non è atto riprovevole, da preparare nell'ombra e praticare con la simulazione, ma è anzi teorizzata e sublimata in piena luce, come attività coerente con la professione della fede. La propagazione della fede è dovere del credente per conquistare conversioni e non solo adesioni contingenti.

Affermazioni generali sulla sincerità e sulla simulazione della fede nelle religioni secolari – ma il problema sarebbe poi diverso per altri tipi di religione? – spesso attingono la loro pretesa di verità più dai pregiudizi sulla natura dell'uomo che da attendibili e verificabili conoscenze di fatto. Il fallimento delle religioni secolari ha rivelato finora che esse sono fragili, ma non dimostra che siano sorte e si siano fondate solo sulla malafede, la menzogna, il calcolo politico e la demagogia come pure non consente di pensare che le fonti che le hanno generate si siano definitivamente esaurite. Sintomi recenti lascerebbero credere il contrario, inducendo alcuni studiosi a parlare di un processo di risacralizzazione della politica in corso, attraverso una nuova politicizzazione delle religioni tradizionali e una nuova «religionizzazione» della politica[21]. Il problema della sincerità della fede rimane comunque aperto ad ogni verifica adeguata e approfondita. Dopo le esperienze delle religioni politiche del XX secolo, tutt'altro che esaurite nonostante i crolli fragorosi degli ultimi tempi, bisogna

[21] Cfr. J.A. Beckford, T. Luckmann (a cura di), *The Changing Face of Religion*, London 1991, pp. 13-14.

forse rassegnarsi a riconoscere che persino l'assurdo e il disumano possono suscitare entusiasmi di fede e credenze religiose. Il cinismo può convivere con il fanatismo.

Al di là del problema della sincerità della fede, c'è, nella sua indiscutibile realtà storica, il fenomeno della sacralizzazione della politica, che solo ora comincia ad essere affrontato con spirito scientifico. Negli ultimi anni, molti progressi sono stati fatti per l'analisi della dimensione religiosa della politica nella società moderna, soprattutto però nel campo della sociologia, mentre siamo ancora agli inizi di una storia delle religioni secolari. La teologia politica del Novecento, osservava Clifford Geertz alcuni anni fa, «non è stata scritta, benché qua e là vi siano stati dei fugaci sforzi. Ma esiste – o per meglio dire, ne esistono varie forme – e finché non verrà compresa almeno quanto quella dei Tudor, dei Majapahit o degli Alawiti, una gran parte della vita pubblica dei nostri giorni resterà oscura. Lo straordinario non è uscito dalla politica moderna, nonostante tutto il banale che vi può essere entrato: il potere non solo intossica ancora, esalta ancora»[22]. Ed è alla storia della teologia politica del Novecento, che la ricerca che qui si interrompe ha voluto dare un contributo.

[22] C. Geertz, *Centri, re e carisma: riflessioni sul simbolismo del potere*, in Id., *Antropologia interpretativa*, trad. it. di L. Leonini, Bologna 1988, p. 181.

INDICE DEI NOMI*

Acerbo, Giacomo, 76, 83.
Adamson, W.L., 23n.
Alberti, A.C., 182n.
Alfieri, Dino, 190 e n, 191 e n, 192n, 196n.
Alighieri, Dante, 10, 43, 246-7.
Alvaro, Corrado, 257, 259n.
Alvisi, Giacomo, 15n.
Amato, Orazio, 201n.
Amendola, Giovanni, 85 e n.
Andreotti, L., 190n, 197n, 200n, 206n.
Anzilotti, Antonio, 8n.
Appelius, Mario, 103n.
Apter, D.E., 270n.
Aron, R., 270n.
Arpinati, Leandro, 158.
Arvidsson, C., 270n.
Augusto, Gaio Giulio Cesare Ottaviano, 131-2, 219n, 229, 231-2, 242.

Balbo, Italo, 42n, 44 e n, 247.
Banfi, Gian Luigi, 228n, 229n, 231n.
Bardi, Pietro Maria, 113n, 193n.
Bartoli, Amerigo, 190.
Bartoli, M., 15n.
Bastianini, Giuseppe, 82n, 247.
Battaglia, Felice, 105n.
Battisti, Cesare, 199, 242.
Bazzani, Cesare, 224n.
Becker, A., 31n.
Beckford, J.A., 280n.
Bedeschi, L., 126n.
Belgiojoso, Ludovico Barbiano di, 228n, 229n, 231n.
Benzi, Fabio, 185n, 224n.
Bernasconi, Umberto, 172n.
Bertoni, A., 29n.
Bertoni Jovine, D., 14n, 17n.
Betri, M.L., 243n.
Bianchi, Michele, 82n, 84 e n.
Bianchi Mina, Ivan, 217n.
Binni, W., 276n.
Biondi, D., 236n.
Blasetti, Alessandro, 192n.
Blomqvist, L.E., 270n.
Boba, S., 272n.
Bodrero, Emilio, 91, 139.
Boncompagni Ludovisi, Francesco, 224n.
Bonetta, G., 15n.
Boni, Giacomo, 77.
Borghi, L., 14n.
Borg, A., 31n.
Bortolotto, Guido, 120n, 147n.
Bottai, Giuseppe, 38, 39n, 50 e n, 63n, 93, 99 e n, 106 e n, 107 e n, 125 e n, 132 e n, 146, 165 e n, 173 e n, 178 e n, 182n, 208 e n, 233, 246, 247 e n, 249.
Bouthoul, G., 28n.
Bracher, K.D., 240n.
Bragaglia, Anton Giulio, 182n.
Brasini, Armando, 224n.
Braun, E., 185n.
Breccia, L., 272n.

* Per la frequenza con cui compare, non è stato indicizzato il nome di Benito Mussolini.

Buonarroti, Filippo, 7.
Burckhardt, Jacob, V.
Burzio, Filippo, 53n.

Cagli, Corrado, 179.
Calvesi, M., 227n.
Camesasca, E., 185n.
Cammarata, Angelo, 244n.
Campigli, Massimo, 187n.
Canal, C., 31n.
Cannistraro, P.V., XI, 241n.
Cantalupo, Roberto, 244n.
Cantimori, D., 7n.
Carlini, Armando, 121 e n.
Carminati, Antonio, 224n, 225.
Carrà, Carlo, 187n, 237.
Casati, Alessandro, 14.
Cascella, Basilio, 181 e n.
Castelli Guaccero, Michele, 263.
Catalano, F., 9n.
Cataldi Villari, F., 6n.
Cavallera, Harvé A., 102n.
Cavalli, L., 238n.
Cavallo, P., 184n.
Cavara, Otello, 32n, 53n.
Cavour, Camillo Benso, conte di, 20, 184, 245.
Cecchi, Emilio, 231 e n.
Cesare, Caio Giulio, 132, 184, 232, 242-3, 245.
Chabod, F., 14n, 22n.
Charles-Roux, François, 67n.
Chiappelli, Alessandro, 211n.
Chiosso, G., 100n.
Chiurco, Giorgio Alberto, 67n.
Ciaceri, Emanuele, 130n.
Cianetti, Tullio, 246-7, 248n.
Ciarlantini, Franco, 130n, 211n, 244n.
Cicala, V., 19n.
Cini, V., 228n, 229n.
Ciocca, G., 231n.
Ciucci, G., 212n, 220n.
Clough, S.B., 277n.
Colarizi, S., 261n.
Comba, Augusto, 9n.
Conti, G., XI, 16n.
Coppino, Michele, 14.
Cordova, F., 241n.
Corgnati, M., 19n.
Corneille, Pierre, 183.
Corradini, Enrico, 25, 26 e n.
Corridoni, Filippo, 43, 242.
Costamagna, Carlo, 143n, 145 e n, 249 e n.
Coyer, Gabriel-François, 5.
Cremonesi, Filippo, 82n.
Crescini, G., 223.
Cresti, C., 32n, 192n, 212n, 220n.
Crispi, Francesco, 21, 242.
Croce, Benedetto, 23, 24n, 267.
Curcio, Carlo, 144, 145n.
Czerkl, E., 27n.

D'Annunzio, Gabriele, 30 e n, 199, 238.
D'Aroma, Nino, 52n.
David, Jacques-Louis, 150.
D'Azeglio, Massimo, 12.
De Benedetti, M., 217n.
De Bono, Emilio, 82n.
De Felice, L., 6n, 270n.
De Felice, R., 7n, 28n, 31n, 125n, 137n, 149n, 184n, 211n, 236n, 238n, 240n, 248n, 259n.
De Francisci, Pietro, 130n.
De Grazia, V., 182n.
Delcroix, Carlo, 72.
Del Debbio, Enrico, 226-7.
De Leva, Carlo, 120n.
Del Noce, A., 102n.
De Luca, Giuseppe, 125n.
De Mattei, Rodolfo, 145 e n.
De Michelis, Giacinto, 41n.
Denis, Maurice, 202.
De Nolva, Raul, 151 e n, 251n.
De Renzi, Mario, 193.
De Ruggiero, Guido, 28n.
De Sanctis, Francesco, 9n, 12 e n, 13 e n, 15.
De Seta, C., 180n.
De Stefani, Alberto, 76.
Dinale, Ottavio, 154n, 190n, 207n, 211n, 242n.
Don-Yehiya, E., 270n.
Dostoevskij, Fiodor, 275 e n.

Dozon Daverio, A., 28n.
Ducati, Pericle, 78n.
Durkheim, E., 28n, 37 e n.

Edelman, M., 278n.
Eliade, M., 134n, 135 e n.
Ercole, Francesco, 244n.
Ernesti, G., 212n.
Estermann-Juchler, M., 212n, 213n.
Etlin, R.A., 212n, 217n, 220n.
Evola, Julius, 128 e n.

Falchi, Luigi, 77n.
Fanchiotti, Edoardo, 16n.
Fantini, Oddone, 111n.
Farinacci, Roberto, 109, 184, 247.
Fasani, R., 29n.
Fatica, O., 27n.
Fava, A., 62n.
Fazio-Allmayer, Vito, 27n.
Fedel, G., 278n.
Fedele, Pietro, 89n.
Ferrara, G., 29n.
Ferrara, P., XI, 15n, 17n, 158n, 228n.
Ferretti, Giuseppe, 10n.
Feuerbach, Ludwig, 267.
Filoramo, G., 270n.
Fincardi, M., 42n.
Finer, M., 152n.
Finzi, Aldo, 46, 144n.
Fioravanti, G., 190n, 196n, 219n.
Fiorentino, C.M., XI.
Foglia Manzillo, R., 278n.
Fogu, C., XI.
Forti, Raul, 42n.
Fortunato, Giustino, 250 e n.
Foschini, Arnaldo, 226-7.
Fraddosio, M. XI.
Frampton, K., 217n.
Freddi, Luigi, 50n, 82n, 190n.
Funi, Achille, 187n, 190.

Gamberini, Guido, 99n, 113n.
Gargano, Francesco, 203n, 204n, 206n.
Garibaldi, Giuseppe, 20, 43, 160, 199, 242, 245.
Garibaldi, Peppino, 71n.
Garibaldi, Sante, 71n.
Garin, E., 227n.
Garin, M., 6n.
Gaspari, O., 259n.
Gatto, Salvatore, 103 e n, 165n, 167n.
Geertz, C., IXn, 270n, 281 e n.
Gentile, E., 10n, 25n, 31n, 37n, 100n, 102n, 125n, 130n, 144n, 236n, 237n, 238n, 246n.
Gentile, Giovanni, 11, 23, 62, 101, 102 e n, 104, 120 e n, 128 e n, 129, 144 e n, 165, 166n, 167, 246 e n.
Gentizon, Paul, 277n.
Germani, G., 273n.
Ghedini, Giuseppe, 42n.
Ghirardo, D.Y., 190n, 212n, 217n.
Giacopini, V., 278n.
Giampaoli, Mario, 104 e n.
Giani, Niccolò, 243.
Giannetto, M., XI.
Giansardi, pittore, 49.
Gide, André, 202.
Giglioli, Giulio Quirino, 131.
Gioberti, Vincenzo, 8, 229.
Giolitti, Giovanni, 193.
Giordani, Igino, 126n.
Giorgetta, A., 180n.
Girard, R., 27n.
Giuliano, Balbino, 101n, 104 e n, 105, 181n.
Giunta, Francesco, 82n.
Giuntini, S., 15n, 16n.
Giuriati, Giovanni, 110, 246 e n, 247n.
Goglia, L., 236n, 240n.
Golomstock, I., 180n.
Gotta, Salvatore, 179n.
Gradi, M., 238n.
Grandi, Dino, 247.
Grandi, T., 9n.
Gravelli, Asvero, 49n, 242.
Gregory, T., 227n.
Guerri, G.B., 247n.
Guerrini, G., 231, 232n.
Guicciardini, Francesco, 12.
Guidoni, E., 227n, 228n, 229n, 231n.
Guyau, Jean-Marie, 24.

Harten, J., 185n.
Hasler, A.B., 236n, 242n.
Hayes, G.J.H., 271n.
Hitler, Adolf, 170, 236, 238 e n.
Horn, W., 238n.
Hunt, L., 6n.

Ilari, V., 16n.
Imbriani, A.M., 236n.
Isola, G., 19n.
Isnenghi, M., 62n.
Izzo Agnetti, M.L., 6n, 147n.

Jannelli, Mario, 168n.
Jones, D.G., 270n.

Kapferer, R., 270n.
Kertzer, D.I., 278n.
Keynes, John Maynard, 272 e n.
Koenker, E.B., 270n.
Kostof, S., 131n.

Labanca, N., 17n.
Lanaro, S., 22n.
Lane, C., 270n, 277n.
Lanzillo, Agostino, 29 e n.
La Padula, Ernesto, 231, 232n.
Le Bon, Gustave, 146 e n, 149n, 271, 272n.
Le Corbusier (*pseud. di* Charles-Édouard Jeanneret), 202.
Ledeen, M.A., 31n.
Lenin (*pseud. di* Vladimir Il'ič Ul'janov), 44, 272, 277 e n.
Leonardi, Giuseppe, 42n.
Leoni, Diego, 32n, 62n.
Leonini, L., 281n.
Leopardi, Giacomo, 3, 276n.
Lepre, A., 261n.
Libera, Adalberto, 190, 193, 196n, 200, 213.
Liberati Silverio, A.M., 132n.
Liebman, C.S., 270n.
Lingeri, Pietro, 224n, 225.
Lisanti, L., XI.
Lloyd Warner, W., 31n.
Lolini, Ettore, 98 e n.
Lombardo Radice, Giuseppe, 23 e n.
Longanesi, Leo, 190, 192n, 199.
Luckmann, T., 280n.
Ludwig, Emil, 134n, 143n, 149n, 150n, 164n, 212n.
Lupi, Dario, 60n, 61 e n, 62 e n, 97, 98n.
Lux, S., 227n, 228n.

Maccari, Mino, 190.
Maccaroni, C.R., 159n.
Machiavelli, Niccolò, 242, 249n.
Maffi, E., 209n.
Maffi, Q., 209n.
Malatesta, Errico, 3.
Mandel, Roberto Giuseppe, 60n.
Mann, Thomas, 270 e n.
Mannucci, E.J., 6n.
Mantoni, A., 231n.
Maraviglia, Maurizio, 108n.
Marchesini, D., 146n, 243n.
Mariani, Felice, 17n.
Mariani, R., 216.
Marianelli, M., 270n.
Marinelli, Giacomo, 82n, 192n, 203n, 224n.
Marinetti, Filippo Tommaso, 29 e n, 193n.
Marini, G.F., 61n.
Marini, Marino, 190, 197.
Marpicati, Arturo, 116 e n.
Martignetti, M., 112n.
Marx, Karl, 44.
Masi, A., 125n, 165n.
Masi, Giorgio, 100n.
Mathiez, A., 37 e n, 38n, 166.
Matteotti, Giacomo, 86, 252.
Matthiessen, F.O., 267.
Mazzatosta, M.T., 62n, 113n, 256n, 261n.
Mazzini, Giuseppe, 8, 9 e n, 10, 11 e n, 13, 21, 30, 39, 113, 242, 245.
McIntyre, C., 31n.
Melchiori, Alessandro, 209n.
Mellini, G., 19n.
Melograni, P., 236n.
Mercante, L., 180n.
Meriano, Francesco, 48n, 50n.
Merkl, P.M., 270n.

Michelet, Jules, 149.
Michels, Roberto, 147 e n, 265 e n.
Millon, H.A., 131n.
Minucci, Gaetano, 213.
Misciattelli, Pietro, 98n.
Missori, M., XI, 112n.
Mola, A.M., 14n.
Momigliano, E., 127n.
Monnerot, J., 273n.
Montanelli, S., 28n.
Monteleone, R., 31n.
Monti, Antonio, 168n, 190 e n, 200n.
Monticone, A., 62n.
Morbiducci, Publio, 133.
Moro, R., 125n, 126n.
Morpurgo Vittorio, 227, 254.
Mosca, Gaetano, 271 e n.
Mosillo, C., XI.
Mosse, G.L., XI, 6n, 22n, 29n, 30n, 31n, 61n, 150n, 157n, 270n, 271n, 274.
Murri, Romolo, 100 e n, 101.
Mussolini, Arnaldo, 162n, 243.

Napoleone I, imperatore, 184, 242.
Negri, P., 30n, 61n, 182n, 271n.
Neri, Giovanni, 144n.
Nicolai, Ranieri, 160n.
Nietzsche, Friedrich, 24, 121.
Nochlin, L., 131n.
Nuti, F., XI.

Orano, Paolo, 106 e n, 244 e n.
Oriani, Alfredo, 242.
Orlow, D., 238n.
Ostenc, M., 243n.

Pacini, Roberto, 207n.
Padellaro, Nazzareno, 107n, 135n, 148n, 164n.
Pagano, Giuseppe, 180 e n, 212.
Pagliaro, Antonio, 124n, 212n.
Palanti, Mario, 213 e n, 214, 222.
Panunzio, Sergio, 29 e n.
Pareto, Vilfredo, 271, 272n.
Parri, Ferruccio, 252n.
Passerini, L., 236n, 257n.
Pavese, Roberto, 173n.
Pedrazza, Piero, 103n.
Pellicani, L., 270n.
Pellizzi, Camillo, 41 e n, 46n, 105, 106n, 146 e n, 239 e n.
Peressutti, Enrico, 229n, 231n.
Petrosino, A.C., 261n.
Petersen, J., 236n.
Pettazzoni, Raffaele, V, 276 e n.
Piacentini, Marcello, 215, 224n.
Piazza, A., 278n.
Picco, I., 23n.
Piccoli, Valentino, 179 e n.
Pini, Giorgio, 174n, 245n.
Pintor, Giaime, 170 e n.
Pio XI, 127, 221.
Piro, F., 271n.
Platone, 242.
Poetter, J., 185n.
Pois, R.A., 157n.
Poletti, R., 217n.
Poli, F., 19n.
Pombeni, P., 111n, 241n, 271n.
Ponti, Gio, 212 e n, 229n.
Pontiggia, E., 185n, 213n.
Prampolini, Enrico, 190.
Prélot, Marcel, 93.
Prezzolini, Giuseppe, 23 e n, 24n, 28n, 32n, 237 e n, 277n.
Pucci, G., 117n.

Quilici, L., 132n.

Racine, Jean, 183.
Rambelli, Damiano, 190, 197.
Ray, S.W., 39n.
Ricci, Corrado, 224n.
Ricci, Renato, 159.
Richey, R.E., 270n.
Ricotti, M., XI.
Rivière, C., 270n, 278n.
Rivoire, Mario, 171n, 239n.
Robespierre, Maximilien François Marie Isidore de, 120.
Rocco, Alfredo, 106, 108, 109n.
Rogers, Ernesto, 229n, 231n.
Romano, F., XI.
Romano, Mario, 231, 232n.
Romano, Ruggero, 74.

Romolo, 245.
Rosselli, Carlo, 28 e n.
Rossi, M., 128n.
Rossi Merighi, Amalia, XI.
Rosso di San Secondo, Pier Luigi Maria, 181 e n.
Rousseau, Jean-Jacques, 5, 6 e n, 105 e n, 149-50, 166.
Russell, Bertrand, 272 e n.
Russo, L., 12n, 13n.

Saba-Sardi, F., 157n.
Saliva, Ernesto, 224n, 225.
Salvemini, Gaetano, 237, 272, 273n.
Sanders, J., 272n.
Sapori, Francesco, 182n, 215n.
Sarasini, P., 31n.
Sarfatti, Margherita G., 76, 77n, 175, 189n, 190 e n, 196n, 203 e n, 198-199, 211 e n.
Sarno, A., 143n.
Scaligero, Massimo, 135n 162n.
Schiassi, Natale, 263.
Schnapp, J.T., 190n, 194n.
Schneider, H.W., 152n, 277n.
Schumacher, T.L., 212n, 217n.
Schweitzer, A., 238n.
Scoppola, P., 127n.
Scorza, Carlo, 47, 109 e n, 117-8.
Sebastiani, Osvaldo, 241n.
Serri, M., 170n.
Setta, S., 159n, 241n.
Settembrini, Luigi, 9n.
Settembrini, D., 28n.
Shipley, R., 31n.
Sironi, Mario, 184, 185 e n, 187 e n, 188-9, 190n, 196 e n, 224 e n, 225.
Sironneau, J.-P., 270n.
Slataper, Scipio, 28.
Smart, N., 270n.
Sobrero, Cesare, 89n.
Socrate, 242.
Soffici, Ardengo, 180n.
Sorel, Georges, 143 e n, 271.
Speer, Albert, 209 e n.
Spinoza, Baruch, 242.
Staderini, A., 30n.
Stalin (*pseud. di* Josif Vissarionovic Džvgašvili), 149, 236, 277n.
Starace, Achille, 110, 162, 184, 170, 191n, 203n, 206-7, 208n, 219n, 241 e n, 249, 253.
Stark, W., 270n.
Strappini, L., 26n.
Sturzo, Luigi, 126 e n.
Suardo, Giacomo, 90n.
Susmel, D., 83n, 95n, 144n, 177n.
Susmel, E., 83n, 95n, 144n, 177n.

Taddeini, O.I., 180n.
Talmon, J.L., 6n, 147n.
Tanzarella, E., XI.
Tartaro, A., 227n.
Teilhard de Chardin, P., 28n.
Terragni, Giuseppe, 190, 198, 212, 217 e n, 219, 224 e n, 225.
Themelly, M., 9n.
Tobia, B., 18n, 19n, 22n.
Tomasi, T., 14n.
Toni, Alceo, 158n, 159n, 165n.
Torelli, Luigi, 19.
Tumarkin, N., 277n.
Turati, Augusto, 109-10, 239, 241 e n.

Umberto I, 18-9.
Usellini, Gianfilippo, 207 e n.

Vacca, V., 134n.
Valente, Antonio, 190, 200, 212.
Valeri, N., 31n.
Valéry, Paul, 202.
Valiani, L., 240n.
Venturoli, M., 18n.
Verdi, Alberto, 79.
Verucci, G., 14n.
Vesser, R., 130n.
Vietti, Luigi, 224n, 225.
Villa, A., 275n.
Visconti di Modrone, Marcello, 219n.
Visintin, A., 17n.
Vittorio Emanuele II, 18-9, 22.
Vittorio Emanuele III, 79.

Volpi, C., 256n, 261n.
Volt Fani Ciotti, Vincenzo, 150n.

Weber, M., 238n.
Weizer, J.L., 277n.
Wildt, Adolfo, 187n.
Wohl, R., 28n.

Zadra, C., 32n, 62n.
Zama, Piero, 47n.
Zani, L., 71n.
Zapponi, Ascanio, 183n.
Zapponi, N., XI, 209n.
Zelinsky, W., 270n.
Zunino, P.G., 100n, 125n, 157n, 166n.

INDICE DEL VOLUME

Premessa V

Ringraziamenti XI

Introduzione. Alla ricerca di una religione civile per la Terza Italia 3

Religioni civili del Risorgimento, p. 7 - Lo Stato senza anima, p. 9 - Come fare gli italiani?, p. 11 - Liturgie del cordoglio, p. 17 - Antagonismo e fragilità dei culti nazionali, p. 20 - La religione dei colti, p. 23 - Una luce dall'Oriente, p. 25 - La consacrazione del sangue, p. 27

I. La «santa milizia» 35

Le origini del culto fascista, p. 37 - I crociati della nazione, p. 41 - I riti della comunione squadrista, p. 44 - La sagra della rinascita, p. 50 - Una religione politica al potere, p. 53

II. La patria in camicia nera 55

Il culto della bandiera, p. 59 - Feste dell'unità nazionale, p. 63 - La fascistizzazione del culto della patria, p. 66 - Il simbolo della nuova era, p. 74 - I riti della rivoluzione, p. 80 - Il calendario del regime, p. 89

III. L'«arcangelo mondano» 93

La religione rivelata, p. 96 - Una teologia politica per lo Stato nuovo, p. 99 - Il «vero paradiso», p. 104 - L'ordine militare religioso, p. 108 - In principio è la fede, p. 111 - Il custode della fiamma sacra, p. 115 - Il fascio e la croce, p. 120 - I romani della modernità, p. 129

IV. Liturgia dell'«armonico collettivo» 139

Miti politici e politica dei miti, p. 142 - I tralignati discepoli di Rousseau, p. 148 - Riti della comunione di massa, p. 151 - L'italiano nuovo per la nuova civiltà, p. 161

V. I templi della fede 175

L'artista militante per l'«armonico collettivo», p. 178 - L'epopea della rivoluzione, p. 189 - Pellegrinaggi al tempio, p. 202 - Eternare il «tempo di Mussolini», p. 209

VI. Il «nuovo Dio d'Italia» 233

Il mito e il culto, p. 235 - Il culto del capo, p. 240 - Il duce e i gerarchi, p. 245 - La fede della gente comune, p. 250 - Il nume protettore, p. 256

Conclusione. Il fascismo e la sacralizzazione della politica 267

Indice dei nomi 285